

# ANDREAS PANNONIUS LÉLEKFELFOGÁSÁNAK FORRÁSAIHOZ

BENE SÁNDOR

(Bartholomaeus Anglicus:  
*De proprietatibus rerum*)

Hargittay Emilnek a magyar politikai irodalom minden kutatója sokkal adósa. Több mint tíz éve publikált monográfiája, a *Gloria, fama, literatura: Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben* úttörő munka volt. Tartalmi tekintetben ez már megjelenésekor is nyilvánvaló volt (hiszen elsőként ismertetett sok addig feldolgozatlan vagy nem megfelelő kontextusban tárgyalt művet), idő jártával azonban ennél is fontosabbnak tűnik a feldolgozás módszertani újdonsága. A monográfia egésze arról a felismerésről tanúskodik, hogy míg más nemzetek politikai eszmetörténetének kutatói számára az irodalomtörténeti vizsgálódás luxus és dekórum, magyar vonatkozásban ez elemi szükségszerűség. A kora újkori Magyarországon nincs, illetve csak nyomokban található tételesen és következetesen kifejtett politikai filozófia, ezért az egyes szerzők, sőt, egész társadalmi csoportok politikai gondolkodása is csupán közvetve, irodalmi forrásokból, más műfajok felől közelítve rekonstruálható. Monográfiája egy ilyen műfaj, a politikaelméleti értekezéshez legközelebb álló „fejedelmi tükrök” avagy „királytükör” analízisével foglalkozik, miközben számol azzal, hogy a *speculum regis* maga is gyűjtőkategória, amely a morálfilozófia, a teológia, a történetírás és az aktuálpolitika, illetve diplomácia különböző tartalmi komponenseiből épül, az értekezés, az elogium, a prédikáció, a biográfia, a röpirat és a levél műfajtoposzait olvasztja magába. Ez a szemlélet és a belőle adódó módszer széles távlatokat nyitott és számos új problémát vetett fel a kutatás számára, ezúttal azonban inkább arra a momentumra szeretném felhívni a figyelmet, amelyből eredetét vette: a Pázmány Péter politikai tevékenységének értelmezését övező bizonytalanságra. A századok során számtalan egymásnak ellentmondó vélemény látott erről napvilágot, amelyek értékelését a kardinális politikai gondolkodásának ismerete tette volna lehetővé – ám az elmélet és a gyakorlat viszonyának vizsgálatát rendkívüli mértékben nehezítette, hogy Pázmány, legalábbis saját neve alatt, nem írt teoretikus igényű munkát a tárgyban. Hargittay saját korábbi kísérleteit is beleértve állapítja meg: „A problémakör feldolgozása sem akkor, sem később nem töltött el megnyugvással, ugyanis Pázmány szövegeit vizsgálva többféle műfaj alapján kellett rekonstruálnom egy virtuális politikai elméletet.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura: Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas, 2001 (Historia Litteraria, 10), 8.

A *Gloria, fama, literatura* módszertani újítása ebben hozott jelentős előrelépést. A monográfia rejtett főszereplője valójában Pázmány Péter, a kötet fejezetei az ő „virtuális politikai elmélete” köré rajzolnak fel egy évszázadnyi irodalmi kontextust, ezért úgy vélem, minden további lábjegyzet, amely a virtuális elmülethez vezető utak egyes nehezen belátható szakaszait világítja meg, köteles adósságot ró le Hargittay Emillel szemben, s talán nemcsak az ő, hanem mindnyájunk szakmai „megnyugvását” is szolgálja.

Azonnal hozzá kell persze tennem: nem Pázmány közvetlen forrásaival foglalkozom, hanem egyik elődjével, Andreas Pannoniusszal, akiről ő maga bizonyára nem is hallott soha. Ám ha sikerül rámutatnom, hogy gondolataik hasonlóságában mélyebb, tendenciaszerű rokonság mutatkozik meg a felszínen is, azzal a magyar kultúra történetének egyik jellemző sajátossága kap (ismét) igazolást: a töresek, a megszakítottság, a hagyomány olykori teljes eltűnése ellenére lényegi kapcsolat lehet különböző korszakok jelentős szereplői között. Lehet, hogy ez közhely, de bizonyos szempontból – mondjuk a Pázmány Péter számára sem közömbös *aeternitas* szempontjából nézve – mégiscsak megnyugtató közhely.

\*

A 17. századi fejedelmi tükrök előzményeit áttekintve Hargittay Emil joggal állapítja meg, hogy a „műfaji minimumnak” (uralkodóhoz szóljon, illetve az eszményi fejedelmi magatartásformát vázolja) mindössze két középkori munka tesz eleget: Szent István *Intelmei* és Andreas Pannonius *De regis virtutibus* című műve.<sup>2</sup> Ez utóbbi tömör bemutatása során kiemelt figyelem jut a „kathauzi humanista” Mária-tiszteletének: „Fontos állomás a Szent István-i országfelajánlás és a barokk kori Regnum Marianum eszme térhódítása közötti humanista időszakban Szűz Mária segítségül hívása és tisztelete fontosságának hangsúlyozása”.<sup>3</sup>

A megállapítás óta szisztematikus kutatások világítottak rá Pázmány Péter meghatározó szerepére a barokk kori Szent István-kultusz céltudatos felélesztésében: a magyar király ünnepének bevétele az új római kalendáriumba (1631), az István-életrajz új redakciójának közvetett támogatása (Ivan Marnavics Tomkó tollából, az apostoli királyság eszméjének hangsúlyozásával), egyszerre szolgálta a Habsburg hatalmi reprezentáció érdekeit és a magyar püspöki kar autonómiájának védelmét a Propaganda Fide kongregáció törekvéseivel szemben.<sup>4</sup> A kor Európa szerte fel erősödő Mária-kultusza egyrészt a lehetőséget kínálta erre (az országfelajánlás legendája révén sajátosan magyar elemmel bővült a nemzetközi irodalom), másrészt pedig a Patrona Hungariae nemzetiesített gondolkörével megerősített magyar

<sup>2</sup> Uo., 16–17.

<sup>3</sup> Uo., 21.

<sup>4</sup> Lásd BENE Sándor, *A Szilveszter-bulla nyomában (Pázmány Péter és a Szent István-hagyomány 17. századi fordulópontja)* = „Hol vagy István király?” *A Szent István-hagyomány évszázadai*, szerk. BENE Sándor, Bp., Gondolat, 2006, 89–124.

szentkirály-kultusz, középpontjában az államalapító Istvánnal, hatékony ideológiai fegyvernek bizonyult a protestánsokkal folytatott, politikai implikációkkal terhes hitvitában.<sup>5</sup> Nem csoda, hogy a hagyomány sokáig Pázmány szerzeményeként könyvelte el az „O gloriosa, o speciosa, stella luminosa / Domina mundi, mater gratiosa!” kezdetű Mária-cantiót is,<sup>6</sup> és noha a kardinális csupán felhasználta a késő-középkori szöveget, kétségtelen, hogy Pázmánynak meghatározó szerepe volt a Mária-tisztelet megerősítésében. A *Kalauz*ban például így ír: „Azért talám az Ur Isten, a mi üdvözítőnknek érdeméért, és az szeplőtelen szűz Mariának, Isten után nekünk Szent Istvántól testamentomban hagyatott Patrónánknak esedezése által, veszedelemre indúlt Országunkat meg tartoztattya...”<sup>7</sup>

Abban, hogy Pázmány ilyen magától értetődő természetességgel használhatta a Szűz „immaculata” jelzőjét, már Andreas Pannoniusnak is megvolt a maga szerepe.<sup>8</sup> A „szeplőtelen fogantatásról” a domonkos és ferences skolaszták között hosszú ideje zajló, elkeseredett vita tétje annak bizonyítása illetve cáfolata volt, hogy Mária nem csupán szűzen esett teherbe Krisztussal, hanem maga is bűn nélkül fogant, azaz különleges kegyelem folytán lelke az eredendő bűntől mentesen került testébe. A ferences Duns Scotus követői első történelmi sikerüket akkor aratták, amikor IV. Sixtus pápa 1476-ban dekrétumban tette kötelezővé a Szeplőtelen Szűz ünnepét a latin egyházban, majd néhány évvel később, 1483-ban bullában mondta ki az ellenkező („makulista”) nézetek eretnekségét, és exkommunikációval sújtotta azok terjesztőit.<sup>9</sup> Ami Andreas Pannoniust illeti, közismert, hogy a magyar

<sup>5</sup> A kérdéskörrel összefoglalóan lásd Tüskés Gábor, KNAPP Éva, *Magyarország – Mária országa: Egy történelmi toposz a 16-18. századi egyházi irodalomban*, ItK, 2000, 573–602.

<sup>6</sup> Babits is ezzel (*Petri Cardinalis Pázmány Canticum de Magna Hungariae Regina – Pázmány Péter éneke Magyarország Védasszonyáról*) zárja híres gyűjteményét. *Amor sanctus – Szent szeretet könyve: Középkori himnuszok latinul és magyarul*, ford. BABITS Mihály, Bp., Magyar Szemle, Társaság, 1933, 232–233; s csak a jegyzetben utal rá, hogy Pázmány mindössze feltételezett szerző (*Uo.*, 237). Vö. Holl Béla jegyzetét: *Régi magyar költők tára: XVII. század, 7, Katolikus egyházi énekek 1608–1651*, kiad. HOLL Béla, Bp., Akadémiai, 1974, 551.

<sup>7</sup> PÁZMÁNY Péter, *Isteni igazsagra vezzerleo kalauz*, Pozsony, 1613, 433. (Idézik: Tüskés, KNAPP, *i. m.*, 585–586.)

<sup>8</sup> Andreas Pannonius királytűkreit a készülő kritikai kiadás alapján, a kéziratok lapszámozására hivatkozva idézem. – *De regiis virtutibus ad Matthiam Hungariae regem*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. Lat. 3186. – *Ad illustrissimum principem dominum dominum Herculem, ducem preclarissimum floride civitatis Ferrariensis, Mutine ac Regii, marchionem Estensem, Rodigique comitem etc. libellus per fratrem Andream Pannonium ordinis Chartusiensis editus*, 1471, Biblioteca Estense di Modena, á. Q. 9. 12; 3. – Az Énekek éneke-kommentár kiadásán Bíró Csilla dolgozik; a kézirat: *Super Cantica Cantorum Salomonis Expositio devotissima una cum brevi et morali Beati Gregorii Papae expositione quae in marginibus ponitur*, OSzK Kézirattár, Cod. Lat. 443. (A továbbiakban a Hunyadi Mátyásnak ajánlott műre *De regiis virtutibus*, az Ercole d’ Estének ajánlotta *Ad Herculem*, az Énekek éneke-kommentár *Expositio* címmel hivatkozom.)

<sup>9</sup> Thomas M. IZBICKI, *The Immaculate Conception and Ecclesiastical Politics from the Council of Basel to the Council of Trent: The Dominicans and Their Foes*, Archiv für Reformationsgeschichte, 96 (2005), 145–170.

karthauzi nem csupán a Mátyás-királytükörben dicsőítette a szeplőtelen Szület,<sup>10</sup> hanem néhány évvel korábban egész *Énekek éneke*-kommentárját az Immaculata-tézis igazolásának szentelte („beata dei genetrix Maria fuerit a peccato originali praeservata in hora infusionis animae”). Krisztus és Mária jegyességének motívumát mások is felhasználták már előtte a *Cantica* magyarázatában, de ő volt az első, aki szisztematikusan kifejtette annak összefüggését az Immaculata-tétellel. Minderre már Dám Ince alapos összefoglalása felhívta a figyelmet;<sup>11</sup> saját kutatásaim pedig további érvekkel szolgáltak e ferences kötődés igazolására. Közülük a legfontosabb talán a Scotus-tanítvány és -divulgátor Petrus De Aquila Sententia-kommentárjainak szoros követése, számos hosszú szövegrészlet jelöletlen kölcsönzésével, az Ercole d’ Estének dedikált fejedelmi tükörben, de figyelmet érdemel Andreas személyes kapcsolata a velencei patrícus-filozófussal, Candiano Bollanival is. Bollani kéziratban maradt Genézis-kommentárjának fő tézise például éppen Mária szeplőtelen fogantatása volt, amely az erősen pesszimista, ágostoni antropológiát ellensúlyozta a reményt adó Mária-kultusszal (Mária büntelenségében megmutatta az Úr, hogy az ember újra istenképűre formálható).<sup>12</sup> A Genézis-kommentár dedikációjának címezte pedig – nyilván nem előzmények nélkül – nem volt más, mint a magyar karthauzi. Természetesen nem állítom, hogy Candiano Bollani vagy Andreas Pannonius kéziratai bármilyen hatással lettek volna Francesco della Rovere döntésére, azt azonban igen, hogy a magyar teológus, egész ismeretségi hálójával együtt, abba a ferences orientációjú szellemi környezetbe tartozott, amelyből a Sixtus-dekrétum és a bulla is kinőtt.<sup>13</sup>

A továbbiakban Andreas ferences kötődésének példáit szeretném gyarapítani, fejedelmi tükrei egy olyan forrásának vizsgálatával, amelyre a korábbi kutatások még nem figyeltek fel. Pedig kézenfekvő annak feltételezése, hogy a Hunyadi Mátyásnak

<sup>10</sup> Figyelemre méltó invenció, hogy a Hargittay Emil által is hivatkozott Mária-dicséretet (*De regiis virtutibus*, 47r-47v), a bevezető tételmondat kivételével („Sanctam quoque il libatam virginem Mariam, matrem filii dei omnipotentis et domini nostris Iesu Christi, que Pannoniorum regno patrona est, in adiutricem tibi pro mentis affectu invoca”) éppen a szeplőtelen fogantatás két legjelentősebb ellenzőjének, Szent Bernátnak és Szent Tamásnak a jelöletlenül átemelt szövegeiből kompilálta össze; vö. S. BERNARDUS Claraevalensis, *In nativitate B. V. Mariae sermo (De aquaeductu)*, c. 6-7 (Migne, 183, 441); Uő, *De laudibus virginis matris, Homilia II, In Luc. 26-27*, c. 17 (Migne, 183, 70 C-D); THOMAS de Aquino, *Super sententiis*, lib. 4 dist. 45, quaest. 3, arg. 2, corpus.

<sup>11</sup> DÁM Ince, *A szeplőtelen fogantatás védelme Magyarországon a Hunyadiak és Jagellók korában*, Róma, 1955, 39–46, 103–105.

<sup>12</sup> Vö. Candianus BOLANUS, *Libellus super principium genesis editus per Candianum Bolani patricium civitatis Melite Venetiarum ad dominum Andream Pannonium sacri ordinis Karthusiensium*, Biblioteca Marciana, Velence, Cod. Lat. I. 44 (2038), 110v-112r. Bollani már évekkel korábban is az Immaculata-dogma elkötelezett híve volt: az *Énekek éneke*-ről szóló, IV. Jenő pápának ajánlott rövid traktátusában fellelhető a magyar karthauzi *Expositió*jának gondolati magja; lásd Candianus BOLANUS, *Tractatus super canticum gloriosissimae virginis Mariae*, British Library, MS Harl. 2508, 24v–39r (kül. 28v–29r).

<sup>13</sup> Említés nélkül azért nem hagyható feltételezés, hogy Andreas Pannonius személyesen is ismerte Francesco Della Roverét, a későbbi IV. Sixtust: a híres teológus éppen akkor vezette

és Ercole d' Estének ajánlott fejedelmi tükreit a szentírási citátumok tömege mellett egyházatyák, antik filozófusok és egyéb profán szerzők (orvosok, történetírók) idézeteivel és hivatkozásaival telezsúfoló tudós karthauzi szerzetes nem mindent első kézből merített, hanem forrásainak jelentős részét már eleve ilyen célból szerkesztett kompendiumokból vette át. A rendelkezésre álló választék nem volt csekély. A régebbi (antik és kora középkori) munkák közös kultúrjavat jelentettek: Plinius *Historia naturalis*át, Cassiodorus *Institutiones*ét, Isidorus *Etymologiae*jét és *Sententiae*jét mindenki használta (természetesen a kitűnően felszerelt ferrarai Certosa-könyvtárban dolgozó Andreas Pannonius is), sőt, a szerzőkre név szerint, tekintélyként illett hivatkozni. Az újabb, 12–13. századi teológiai és tudományos enciklopédiadivat reprezentatív darabjaival (Alexander Nequam *De naturis rerum*ával, Thomas Cantimpré *De naturis rerum*ával, Hugo von Ripelin *Compendium theologiae veritatis*ával, Vincent de Beauvais *Speculum*ával) már más volt a helyzet. Ezek a művek már „modern” kézikönyveknek számítottak, használatukat illett homályban hagyni, ám a köztük való választás világossá tette az író-kompilátor teológiai vagy akár politikai elkötelezettségét.<sup>14</sup> A 15. századi Ferrarában, ahol napirenden voltak a domonkos-ferences teológiai disputák (többek között éppen a szeplőtelen fogantatással kapcsolatban), korántsem volt közömbös, hogy valaki domonkos vagy ferences provenienciájú tudástárból veszi az ismereteit és a tekintély-hivatkozásait. A ferences teológia irányában tájékozódó magyar karthauzi részéről tehát több mint logikus választás volt, hogy királytükreinek forrásbázisát ne a domonkos kompilációkból (Cantimpratensis, Bellovacensis), hanem a ferences Bartholomaeus Anglicus enciklopédiájából, *A dolgok tulajdonságaiból* (*De proprietatibus rerum*) bővítse meg.

Bartholomaeus Anglicus mintegy négyszáz folió terjedelmű összefoglalója e nemben a legsikeresebbek egyikének mondható.<sup>15</sup> A párizsi egyetemen már 1286-tól

---

a bolognai ferences rendház studium generaléját, amikor a magyar szerzetes is a városban tartózkodott (lásd Concetta BIANCA, *Francesco Della Rovere, un francescano tra teologia e potere = Un pontificato ed una città: Sisto IV (1471–1484). Atti del Convegno, Roma 3–7 dicembre 1984*, Roma 1986, 19–55); talán ez is magyarázhatja, hogy miért próbált a pápa a későbbiekben belső rendi konfliktusba keveredett Andreas Pannonius érdekében külön levélben interveniálni a karthauziak vezetésénél (ld. Sándor BENE, *Where Paradigms Meet: The Theology of Political Virtues in Andreas Pannonius' Mirrors for Princes = Italy and Hungary: Humanism and Art in the Early Renaissance*, eds. Péter FARBAKY, Louis WALDMAN, Firenze, 2011, 180).

<sup>14</sup> Kivételes példa a Berzeviczy Klára által feldolgozott 15. század végi német kompiláció, amely Cantimpré és Bartholomaeus Anglicus műveiből készült. Klára BERZEVICZY, *Michael Baumanns Naturbuch: Abdruck der Unikathandschrift und Begleitstudie*, Berlin–Modena, Frank & Timme, 2011. A magyar szakirodalomban eddig tudtommal egyedül ő foglalkozott Bartholomaeus enciklopédiájával; lásd Uő, *Egy XV. századi német nyelvű, természettudományi témájú kézirat a bronnbachi ciszterci apátságból = A ciszterci rend Magyarországon és Közép-Európában*, szerk. GUITMAN Barnabás, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi kar, 2009 (Művelődéstörténeti műhely. Rendtörténeti konferenciák, 5), 40–48.

<sup>15</sup> Az enciklopédiának két kiadását használtam: egy korai, a Google books-on is elérhető: BARTHOLOMAEUS ANGLICUS, *De prorietatibus rerum*, Coloniae, 1483; valamint a Budapesti



tankönyvként használták. A latin eredetiből ma ismert teljes kéziratok száma jóval meghaladja a százat, nyomtatott kiadásából csaknem húsz jelent meg a 17. század elejéig, hat népnyelvi fordításának (olasz, francia, angol, provanszál, spanyol, német) kéziratait és kiadásait még ma is számolják a kutatók. Utóbbiak közül különösen jelentős a John Trevisa által jegyzett 1398-as angol fordítás, amely hatalmas irodalmi karriert futott be, hiszen az 1582-ben megjelent revideált edíciója az Erzsébet-kor íróinak kedvenc kézikönyvévé vált, Spenser, Jonson, Marlowe mellett Shakespeare is bőven merített belőle.<sup>16</sup> A szerzőről magáról viszonylag kevés adat maradt fenn. Egy 16. századi biográfusa a norman nemesi eredetű Glanville családdal hozta kapcsolatba, amit további adatok nem erősítenek meg, de nem is cáfolnak. Születésének ideje nem ismert; annyi bizonyos, hogy Angliából került a kontinensre (tanulmányainak lehetsége színhelyeként Oxfordot vagy Chartrest említi az irodalom), s már fiatalon a ferences rendbe lépett. Az 1220-as évek végén „baccalarius biblicus”-ként tartott előadásokat Szentírás-magyarázatból Párizsban. 1230-ban a rend generálisa Magdeburgba rendeli, mint az újonnan alapított ferences *studium* teológiai lektorát; 1247-ben megválasztják osztrák, majd nyolc évvel később cseh tartományfőnöknek is, 1257-ben pápai legátusként járja be Lengyelországot; 1262-ben tér vissza Szászországba, ahol szintén tartományfőnöknek választják (Bonaventura 1266-ban mint „carissimo Bartholomeo ministro Saxoniae” szólítja meg levelében idősebb rendtársát), s itt éri a halál 1272 körül. Élete végén már elismert tudós: első ismert hivatkozás az enciklopédiájára 1267-ből Roger Baconról származik. A *De proprietatibus rerum*ot valószínűleg még Párizsban, a szászországi küldetésre készülve kezdte írni 1230-ban, de már bizonyosan Magdeburgban fejezte be. Arisztotelész-hivatkozásai még a régi (arabról latinra fordított) verziókból származnak,<sup>17</sup> az 1260-tól terjedő új, görögből készült fordításokat már nem ismeri, így a mű születése 1230 és 1250 közöttre tehető.<sup>18</sup>

Egyetemi Könyvtárban fellelhető 1488-i heidelbergi edíciót (CIH 506). Modern részkiadás: BARTHOLOMAEUS ANGLICUS, *On the Properties of Soul and Body – De proprietatibus rerum libri III et IV*, ed. R. James LONG, Toronto, 1979. – Alapos tartalmi ismertetés: Lynn THORNDYKE, *A History of Magic and Experimental Science During the First Thirteen Centuries of Our Era*, II, New York, 1923, 401–435; a régebbi szakirodalmat összefoglalja Gerald E. SE BOYAR, *Bartholomaeus Anglicus and His Encyclopaedia*, *The Journal of English and Germanic Philology*, 19 (1920), 168–189; az újabbat Heinz MEYER, *Bartolomaeus Anglicus „De proprietatibus rerum”: Selbstverständnis und Rezeption*, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 117 (1988), 237–274.

<sup>16</sup> A recepcióról: D. C. GREETHAM, *On Cultural Translation: From Patristic Repository to Shakespeare’s Encyclopaedia = Voices in Translation: The Authority of „Old Bookes” in Medieval Literature: Essays in Honour of Helaine Newstead*, eds. Deborah M. SINNREICH-LEVI, Gale SIGAL, New York, 1992, 69–84. Vö. Uő, *The Concept of Nature in Bartholomaeus Anglicus (Fl. 1230)*, *Journal of the History of Ideas*, 41 (1980), 663–677, különösen 663–664.

<sup>17</sup> SE BOYAR, *i. m.*, 183.

<sup>18</sup> R. James LONG, *Introduction* = BARTHOLOMAEUS ANGLICUS, *On the Properties of Soul and Body*, id. kiad., 4–5.

A *De rerum proprietatibus* szorosabban vett célja, hogy a Szentírás rejtett értelmű helyeinek megvilágítása, a természeti eredetű vagy ember alkotta dolgok tulajdonságainak magyarázata révén feltárja a Szentlélek által az érzékelhető fizikai világba kódolt üzeneteket. A természet, a teremtett világ a ferences misztika számára ablak az örökkévalóságra, ahonnan a spirituális világra nyílik rálátás. A *Római levél* sokat idézett helye (I, 20) szerint: „Ami ugyanis nem látható belőle: az ő örök hatalma és istensége, az a világ teremtésétől fogva alkotásainak értelmes vizsgálata révén meglátható.” A természet kutatása nem öncél – amint Bartholomaeus írja a szaglás tárgyaló fejezete végén (III, 19): „In his ergo et in aliis operationibus nature conditionibus admiranda est divina sapientia, que per ista et talia consimilia dat nobis quodammodo intelligi qualiter per ista sensata materialia ad intellectum eorum que sunt supra sensum sint paulatim cordis interiora ad intelligentiam spiritualium promovenda. Et propter hoc simpliciter est in hoc opusculo mea intentio et finis meus.”<sup>19</sup>

A „kis munkácska” kifejezés persze csupán szerénykedő toposz. A kor teológiai, pszichológiai, antropológiai és természettudományos tudásanyagának enciklopedikus összegzése kiemelkedő teljesítmény volt. Akár az *artes*-hallgatók „all in one” tankönyvének készült (mint egyesek vélik), akár a közép- és kelet-európai területek misszionálásra induló szerzetesek prédikációs segédkönyveként (mint mások feltételezik),<sup>20</sup> Bartholomaeus lenyűgöző tudásanyagot halmozott fel benne, és a későbbi századok során ez a tulajdonsága sokirányú felhasználásra tette alkalmassá. (Politikai célú kiaknázása sem Andreas Pannoniusszal kezdődik: a Jean Corbechon által V. Károly király számára készített 1372-i francia fordítás a Salamon példáját követő, népet igazságosan kormányzó, a teremtés és a teremtő titkait ismerő „bölcs uralkodó” reprezentációs stratégiájába illeszkedett.)<sup>21</sup> Népszerűségét azonban mégsem annyira a benne található információmennyiségnek, mint inkább az összegyűjtött anyag logikus, áttekinthető szerkesztésének köszönhetette. A tizenkilenc könyvre tagolt, fontossági sorban a teremtőtől a teremtés fokozatain át „lefelé” haladó szerkezet három nagy tematikus egységre osztható: az Isten, az angyalok és a lélek tulajdonságait tárgyaló első három könyvet (I-III:) az ember fizikai valójáról – a testről, az életkorokról, a betegségekről – szóló négy (IV-VII) követi, majd a teremtett világ kerül sorra (a VIII-X. könyvekben az általános vonatkozások, világ, idő, anyag, forma; a XI-XIX. részekben pedig a speciális anyag tárgyalása, föld, víz, levegő, a földrészek és országok, a kövek, fémek, növények és állatok, végül a korábban nem tárgyalt járulékos elemek és tulajdonságok, mint a színek, szagok, ízek, mértékek, számok, és a zene).<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Idézi SE BOYAR, *i. m.*, 180; BARTHOLOMAEUS ANGLICUS, *On the Properties of Soul and Body*, id. kiad., 49.

<sup>20</sup> A kérdést alaposan tárgyalja JURIS G. LIDAKA, *Bartholomaeus Anglicus in the Thirteenth Century = Pre-Modern Encyclopedic Texts: Proceedings of the Second Comers Congress, Groningen, 1–4 July 1996*, ed. Peter BINKLEY, Leiden, 1997, 393–406.

<sup>21</sup> Ld. erről DONAL BYRNE, *Rex imago Dei: Charles V of France and the Livre des propriétés des choses*, *Journal of Medieval History*, 7 (1981), 97–114. (A Magyarországon hozzáférhetően tanulmány beszerzéséért Márkus Zoltánnak tartozom köszönettel.)

<sup>22</sup> A hármas felosztás lehetőségét felveti SE BOYAR, *i. m.*, 181.

Ez a deszcendáló szerkesztés nem külsődleges formai eljárás, hanem a mű sajátos természetleológiájából ered. A *natura* minden eleme Bartholomaeus számára ima és csodálat tárgya, mert önmagán túlmutató jelentést hordoz: a világ allegorikus. Az egymásra utaló jelentésszinteket az egész művön végighúzódnó fénymetaforika kapcsolja össze. A fény útja két irányú. A Teremtőtől az angyalok sugározzák tovább a teremtet világba (a II. könyben Pseudo-Dionysius Areopagita és Johannes Damascenus alapján haladva tárgyalja az útját), az emberi lélek ezt fogadja be (III. könyv, a legfontosabb forrás a ciszterci misztikus, Alcherus *De spiritu et animája*), majd látható formában is megjelenik és fizikai mivoltában (fény, ragyogás, sugárzás, árnyék, sötétség) is részletes vizsgálatra kerül (VIII. könyv, 40-45). Az út azonban visszafelé is bejárható: az emberi érzékek számára felfogható fény a lélek illuminációjára vezet vissza, a lélek képes az érzékelhetetlen isteni fény befogadására, „contemplando et gustando” adott a visszatérés lehetősége. Az emanáció és participáció logikájára épülő platonista fénymisztika keresztény verziójának kidolgozását majd a már említett Bonaventura viszi tökélyre;<sup>23</sup> Bartholomaeus munkájának műfaji korlátai ezt nem is tennék lehetővé. Mindazonáltal az enciklopédia egészen áthúzódó metaforika világosan kijelöli a szerzői szándékot: platonizáló szemlélettel és auktorokkal (Pseudo-Dionysius, Alcherus, Calchidius Timaios-kommentárja, stb.) ellensúlyozni az egyetemeken egyre növekvő Arisztotelész-befolyást.<sup>24</sup>

A forráshasználatnak ebben a műfajban különösen jelentős szerepe van. Bartholomaeus önmagát csupán kompilátornak tekinti: kiterjedt ismeretanyagát szinte mindig parafrázelt vagy direkt idézetek formájában, korábbi tekintélyekre hivatkozva adja elő. Leggyakrabban citált auktor Isidorus 660, őt követi Arisztotelész 275 hivatkozással; a természettudományi fejezetekben Béda, Jeromos, Ptolemaiosz, Plinius a vezérfonalai, az emberi testről Constantinus Africanus, Galénosz, Hippokratész, Avicenna alapján értekezik, sőt, antik irodalmi utalásai sem ritkák: Hérodotosz 16, Vergilius 15, Homérosz 10, Lucanus 8, Ovidius 7, Cicero és Horatius 2-2 idézettel szerepel. A másik oldalon azonban nem a mennyiség, hanem az argumentációban betöltött szerep és súly áll: a *Corpus Dionysiacum*, a direkt és közvetett Platón-hivatkozások, a platonizáló Ágoston citálása, Alcherus lélekleológiájának közvetítése – mind a fent említett egyensúlyra törekvő, ám tendenciájában mégis platonizáló szellemet igazolja.

Visszatérve most Andreas Pannoniusra, ugyanez mondható el róla is. Bármily gyakran is idézi Aquinói Tamást, mindkét királytükre alapvetően ferences-platonizáló irányt követ. Másfelől Bartholomaeus idézettechnikájának átvétele sem idegen tőle: a közvetlen forrásokat (mint magát az angol enciklopedistát) homályban hagyja, az azok által

<sup>23</sup> Vö. különösen: *Collationes in hexaëmeron sive illuminationes ecclesiae* = Doctoris Seraphici S. BONAVENTURAE *Opuscula varia, Theologica*, V, Quaracchi, 1891, 360–364 (Collatio VI, „De prima visione tractatio tertia, quae est de prima virtutum causa exemplari, de virtutibus exemplaribus et de cardinalibus inde fluentibus”).

<sup>24</sup> A fentiekhez vö. Elizabeth KEEN, *The Journey of a Book: Bartholomew the Englishman and the Properties of Things*, Canberra, 2007, 35–37.



hivatkozott vagy idézett „tekintélyeket” viszont nem felejt el megemlíteni. Lássuk most a *De regis virtutibus*, a Hunyadi Mátyásnak ajánlott királytükör Bartholomaeus-kölcsönzéseit. Az idézettechnikának jó példája a Mértékletesség-fejezet (*De temperantia*) és annak folytatása (lényegében alfejezete), a Részségségről szóló (*De ebrietate*). Andreas a három teológiai erény, a hit, a remény és a szeretet után kerít sort a kardinális erények ismertetésére (okosság, mértékletesség, erő, igazságosság). A *temperantia* felosztásánál a féken tartandó szenvedélyekhez, a nemi vágy és az ízlelés szenvedélyeihez igazodik: józanság, önmegtartóztatás, tisztaság, szemérem definíciói és normái követik egymást (*sobrietas, abstinentia, castitas, pudicitia*). Már maga a felosztás sem saját lelemény, Andreas szó szerint idézi Aegidius Romanus *De regimine principum*ából<sup>25</sup> – a folytatásban pedig azonnal Bartholomaeus Anglicus következik:

*De regis virtutibus*, 27v–28r  
(vö. *Ad Herculem*, 29r)

Si enim fuerit nimius cibus, naturam gravat, stomachum distendit et inflat, torsiones generat et malos humores, nausiam et vomitum provocat, calorem naturalem extinguit et suffocat, contractionem nervorum causat, ulcera, scabiem et apostema fieri procurat, senium et mortem accelerat. [...]

Similiter quando cibus nimis minoratur, naturam debilitat, visum et omnes sensus ebetat, fluxum capillorum et canitiem generat et ethicam accelerat, corpus attenuat, et peiores infirmitates quam repletio nimia generat et causat. Cibus vero mediocris est laudabilis, quia deperditam in corpore restaurat, virtutem conservat, sanguinem augmentat, calorem temperat, ingenium acuit, vires operandi tribuit, sanitatem corporis auget et custodit. Verum iuvenes et adolescentes alio modo cibandi sunt quam senes. Nam abstinentia cibi, quae senibus est facilis, iuvenibus et adolescentibus est difficilis, ut Ipocras preclare dicit. Nam in senibus debilis est calor naturalis, in iuvenibus autem

*De proprietatibus rerum*, VI, 20  
(De cibo et potu)

Si enim fuerit nimius cibus, nimius naturam gravat, stomachum distendit et inflat, rugitum et torsiones generat, malos humores et cachochimos augmentat, nauseam et vomitum provocat, calorem naturalem sicut oleum extinguit et suffocat, spasmus et contractionem nervorum causat, ulcera scabiem et apostema fieri procurat, senium et mortem accelerat. [...] Quando vero cibus est nimis paucus, naturam debilitat, visum et omnes sensus hebetat, fluxum capillorum et calvitiam generat, ptisim et ethicam accelerat, corpus extenuat, et peiores infirmitates quam repletio nimia generat et causat. [...] Cibus vero mediocris est laudabilis, quia deperditam in corpore restaurat, virtutem conservat, sanguinem augmentat, calorem temperat, ingenium acuit, vires operandi tribuit, sanitatem corporis auget et custodit. [...] Item cibandus est iuvenis et adolescentes et alio modo ipse senex. Nam abstinentia cibi, quae senibus est facilis, pueris et iunioribus est difficilis, iuxta illius Ypo. [...] Nam in senibus debilis

<sup>25</sup> *De regis virtutibus*, 27v: „Quatuor autem sunt partes temperantie, scilicet sobrietas, abstinentia, castitas et pudicitia. Nam si volumus nutrimentales delectationes reprimere, oportet nos temperari a cibo et potu.” – Vö. Aegidius Romanus, *De regimine*, I, ii, 15; az általam használt kiadásban: AEGIDII COLUMNAE Romani *De regimine principum libri III, per Hieronymum Samaritanum [...] in lucem editi*, Romae, 1607, 93: „Nam si spectat ad temperantiam reprimere delectationes nutrimentales et venereas: quia delectationes nutrimentales reprimimus, si fuerimus sobrii et abstinentes, venereas vero si fuerimus casti et pudici: quatuor erunt partes temperantiae, sive quatuor erunt species ipsius, videlicet sobrietas, abstinentia, castitas et pudicitia. Nam si volumus nutrimentales delectationes reprimere, oportet nos temperari a potu et cibo.”

fortis, et ideo maior cibus ad repressionem caloris est eisdem necessarius. Similiter quiescentes minori cibo indigent quam qui se exercitant, quia in illis calor debilius est, in istis vero fortior, ut Galenus dicit.

est calor naturalis, in aliis autem fortis, et ideo maior cibus ad repressionem caloris est necessarius iuvenibus et parvulis. [...] Eadem etiam est ratio, quare minus cibandi sunt quiescentes quam se exercitantes, quia in illis calor est debilius, in istis vero fortior, ut posterius patebit.

A szövegösszevetésből kitűnik, hogy Andreas korántsem mechanikusan másol: ahol lehet, módosít a szórenden, stíluson, többnyire egyszerűsítve a forrás megfogalmazását. A nehezen érthető görög orvosi terminusokat (*cachochimus*, *ptisis*) elhagyja. A következő fejezetben található Bartholomaeus-idézet már bonyolultabb filológiai problémát is fölvet:

*De regis virtutibus*, 29v–30r  
(vö. *Ad Herculem*, 30v)

Adonandus, sapientia clarissimus, ad Alexandrum Magnum cohibens intemperantiam vini in bibendo: Rex, inquit, mementote bibere intemperate vinum venenum est homini. Quibus preceptis si ille temperasset, profecto in convivio temulentus amicum non occidisset.

Vinum immoderate sumptum mentem immutat in furorem, in mali impetum et in oblivionem boni. Ebrioso quidem inest pallor in facie et gene pendule, oculorum adsunt ulcera et lippitudo, manus tremula, lingua ligata, postera die eructuant halitus fedi, velut de sepulchro, et gravissime sentiuntur in capite punctiones; amaricat frumen scilicet palati summitatem; amica <bilis> id est colera, que incenditur ex calido fumo vini, et estuans siti graviter torquetur. Nam hec necessitas vinum sequitur, ut bibendi consuetudo aviditatem pariat rebibendi. Unde more sanguisuge vinolenti quanto plus bibunt, tanto plus sitiunt. Ad hec autem verba Plinii subdit Ysaach philosophus: Si vinum, inquit, usque ad ebrietatem sepe assumptum fuerit, rationis lumen exstinguit et vim brutalem confortat, unde permanet corpus velut navis in mari non habens gubernaculum aut rectorem, et sicut militia non habens principem neque ducem. Unde ebrius laudat res perversas, de sapientibus facit stultos, de benivolis causat perversos et malignos. Breviter ebrietas est omnium vitiorum fomes atque causa.

Incidunt enim ebrii in homicidia, adulteria, furta, latrocinia, blasphemias diversasque infirmitates patiuntur, videlicet podagras, sincopim et crebrius suffocati in puncto intereunt.

*De proprietatibus rerum*, XVII, 184  
(„De vino rubeo”)

Andronides, sapientia clarus, scripsit ad Alexandrum Magnum cohibens intemperantiam vini in bibendo. Rex, inquit, mementote bibere sanguinem terre. Nam bibere intemperate vinum cicuta est homini sive venenum. Quibus preceptis si ille temperasset, profecto amicos in temulentia non interemisset, ut dicit Plinius. Mala autem que facit vinum immoderate sumptum, tangit ibidem in eodem libro c. vii. Mentem, inquit, mutat in furorem, in mali impetum et oblivionem boni. Ebrioso siquidem inest pallor in facie et gene pendule, oculorum assunt ulcera et lippitudo, manus tremula linguaque ligata, postera die eructuant halitus fedi, velut de sepulchro, et gravissime sentiuntur in capite punctiones, amaricat frumen scilicet palati summitatem; amica bilis id est colera, que incenditur ex calido fumo vini, et estuans sitis torquet guttur. Nam hec necessitas vinum sequitur, ut bibendi consuetudo aviditatem pariat rebibendi. Unde more sanguisuge vinolenti quanto plus bibunt, tanto plus sitiunt. Ad hec verba Plinii addit Isa. dicens sic, si vinum usque ad ebrietatem sepe assumptum fuerit, rationis lumen exstinguit et vim brutalem confortat, unde permanet corpus velut navis in mari non habens gubernaculum aut rectorem, et sicut militia non habens principem neque ducem. Propter quod favet ebrius rei non annuende, et laudat quod in se est illaudabile. De sapientibus facit stultos, de benivolis perversos efficit et malignos. Nam ebrietas est omnium viciorum fomes atque causa. Incidunt ebrii in homicidia, adulteria et furta, et ideo volentes custodire familiam, oportet eos a vino custodire, ne vinum plus bibant quam eorum virtuti expedit et nature.

A részlet elején olvasható példázat szereplője az ősforrásban, Pliniusnál, nem „Adonandus” vagy „Andronides”, hanem Androcydes, itt tehát szövegromlás történt.<sup>26</sup> A második Plinius-hivatkozás téves. Az Andreas Pannonius által „Ysaach philosophus”-nak olvasott<sup>27</sup> „Isa.” feltehetőleg az ifj. Plinus által nevezetes levélben jellemzett,<sup>28</sup> Juvenalisnál szintén említett<sup>29</sup> Isaeus (Iszaios), a Hadrianus idején élt, idős korára, 97. körül Rómában letelepedő szofista rétor.<sup>30</sup> Itt idézett sorai közvetítő forrásból kerülhettek Bartholomaeus enciklopédiájába, a hagyomány később Galénosznak tulajdonította őket.<sup>31</sup> Mindettől függetlenül: a magyar karthauzinak természetesen fogalma sem lehetett róla, milyen Isaachról vagy Isaiusról beszél – egyszerűen követte forrását.

A két bemutatott részlet azonban mintegy véletlenül került csak bele a *De regiis virtutibus*-ba. Andreas Pannonius ugyanis azért vette kézbe az enciklopédiát, hogy a legfőbb teológiai érénnyel, a hitről szóló fejezeteibe tömör, lényegre törő – és saját szemléletével megegyezően platonizáló – formulázást kölcsönözhesen. A fejezet gerincét a Bartholomaeus Anglicus-enciklopédia első könyvének Istenről és Krisztusról szóló *caputjai* alkotják. Andreas sajátos módon használja forrását: nagyrészt elhagyja annak gondos forráshivatkozásait (kivételt az abszolút tekintély Pseudo-Dionysius képez), több egymástól távolos Bartholomaeus-szövegrészt tömörít folyószöveggé, és a másolást rendre megszakítja egy-egy szentírási locus vagy egyháztatyai idézésével, esetleg egy Hunyadi Mátyást magasztaló fordulattal. Előfordul, hogy egy Bartholomaeus-idézet utolsó előtti és utolsó tagmondata közé valóságos kis értekezést szerkeszt Szűz Mária tiszteletéről. Az alábbi hosszú szemléltető részlet összességében is jól mutatja a magyar karthauzi szövegszervező eljárásait; a következőkben a *De proprietatibus rerum* megfelelő részletét a párhuzamos oszlopban hozom, a könyv- és caputszám megjelölésével; az amplifikáció révén bekerült idézetek forrását vastag betűvel szögletes zárójelben adom meg. A *De regiis* azon helyeit, amelyek értelmesek ugyan de a forrás nem értéséről vagy félreolvasásáról tanúskodnak, felkiáltójellel jelezve meghagytam; a szöveget csak teljes értelmetlenség esetén javítottam.

<sup>26</sup> „Nec alienum fuerit commemorare hoc in loco quod Androcydes sapientia clarus ad Alexandrum Magnum scripsit, intemperantiam eius cohibens: »Vinum poturus, rex, memento bibere te sanguinem terrae. Cicutae hominis venenum est, cicutae vinum.« Quibus praeceptis ille si obtemperavisset, profecto amicos in temulentia non interemisset, prorsus ut iure dici possit, neque viribus corporis utilius aliud neque voluptatibus perniciosius, si modus absit.» PLINIUS SECUNDUS, *Naturalis historia*, XIV, 58.

<sup>27</sup> Az „Is.” rövidítés „Isaach”-feloldása nem a magyar karthauzi találmánya, így olvasta már a *De rerum proprietatibus* ismeretlen 14. századi provanszál fordítója is, ld. C. APPEL, *Der provenzalische Lucidarius*, Zeitschrift für romanische Philologie, XIII (1889), 225–252, az idézet: 234.

<sup>28</sup> PLINIUS SEC., *Epistulae*, II, 4.

<sup>29</sup> JUVENALIS, *Satirae*, III, 74.

<sup>30</sup> WARREN S. SMITH, *Juvenal and the Sophist Isaeus*, Classical World, 91 (1997), 39–45.

<sup>31</sup> Ld. pl. Robertus GROPRETIUS Atrebas, *Regimen sanitatis*, Gent, 1538, 12r.

*De regis virtutibus, 7v–14v*

Ipsa enim beatissima trinitas solus est verus deus, eternus, immensus, incommutabilis, optimus, ineffabilis, pater, filius et spiritus sanctus, sine quo nihil est validum, nihil sanctum.

Hec autem beatissima trinitas secundum communem essentiam est individua, et secundum personales proprietates est discretiva, in nature sue simplicitate non admittens divisionem, nec in personali proprietate recipiens unitatem, sed semper in essentia unitas et in personis pluralitas invenitur.

Quamvis autem divina essentia a mortalibus non posset cognosci ad plenum nec comprehendi in vita hac, cognoscitur tamen in suo effectu in quantum est omnium principium sive causa. Quia deum esse insipiens dubitat et tamen quid sit secundum maiestatis magnitudinem, nullius creature intelligentia plene investigat, secundum illud Johannis: Deum nemo vidit unquam [Jo. 1: 17], scilicet totali comprehensione, ut Augustinus exponit.

Est enim deus sine principio principium primum, increatum, ingenitum, impartibile, immortale, eternum, infinitum, incircumscriptum, indeterminatum, potens ad infinita, simplex, incompositum, influxibile, impassibile, universale, inalterabile, fons bonitatis et iustitiae, lumen intellectuale, virtus inaccessibilis et immensurabilis (et tamen omnia mensurat propria voluntate), creaturarum omnium effectiva, omnium contentiva et conservativa, omnium provisa, omnia implens, omnibus dominans et imperans (et non est qui possit resistere voluntati eius), omnia incontaminate continens, omnibus substantiis eminens et super omnia existens, principatus et potestates ordinans, determinans ac disponens, super omnem ordinem et super omnem substantiam, vitam, rationem et intelligentiam existens. Per se enim est lux, per se est bonitas, per se vita, per se substantia, per se existens fons essentiae, his que sunt, his que vivunt, omnium bonorum causa est, una substantia, una virtus, una voluntas, una operatio, unum principium, una potestas,

*De proprietatibus rerum, I, 1–21*

Est igitur, ut dicit Innocentius III, unus solus et verus deus eternus, immensus, incommutabilis, omnipotens, et ineffabilis pater et filius et spiritus sanctus. [I, 1 De deo]

Hec autem sancta trinitas secundum communem essentiam est individua, et secundum personales proprietates est discreta in nature sue simplicitate non admittens divisionem, nec in personali proprietate recipiens unitatem, sed semper in essentia unitas et in personis pluralitas invenitur. [I, 2 De essentiae unitate et personarum pluralitate]

Quamvis autem divina essentia a mortalibus non posset cognosci ad plenum nec comprehendi hic in via, cognoscitur tamen in suo effectu in quantum est omnium principium sive causa. Quia deum esse vir insipiens dubitat et tamen quid sit secundum maiestatis magnitudinem, nullius creature intelligentia, investigat, ut dicit Damascenus. [I, 5 Quod deus cognoscitur in suo effectu]

Proprietates vero divinas divine scilicet essentiae convenientes determinat Johannes Damascenus, libro III, cap. viii. Deus est, inquit, sine principio principium primum, increatum, ingenitum, impertibile, immortale, eternum, infinitum, incircumscriptum, indeterminatum, potens ad infinita, simplex, incompositum, influxibile, impassibile, universale, inalterabile, fons bonitatis et iustitiae, lumen intellectuale, virtus inaccessibilis et immensurabilis, et tamen omnia mensurat propria voluntate, creaturarum omnium effectiva, omnium contentiva et conservativa, omnium provisa, omnia implens in suo regno, omnibus dominans et imperans, et nullum contrarium habens, omnia incontaminate continens, omnibus substantiis eminens et super omnia existens, semper bona, semper beata, semper plena, principatus et potestates ordinans, determinans ac disponens, super omnem ordinem et super omnem substantiam, vitam, rationem et intelligentiam existens. Per se enim est lux, per se est bonitas, per se est vita, per se est substantia, per se existens

una dominatio, una divinitas in tribus personis patris et filii et spiritus sancti. Una ratione creditur, colitur et adoratur. Simplex enim est divine maiestatis essentia et impartibilis existens varia dona suis distribuit creaturis. Simplici cognitione omnia cognoscit tam presentia quam preterita et futura. Item omnia implens, super omnia existens, omnia continens, omnibusque suam operationem secundum susceptivam virtutem tribuens, et cum sit totus impartibiliter, totus est totaliter, ens ubique et non pars in parte partialiter divisus, sed totus in omnibus et totus super omne, unde ipse solus incomprehensibilis est et interminabilis et a nullo preterquam a semet ipso cognitus. Nam ipse solus sui ipsius maximus contemplator est. Unde ad eius totalem comprehensionem nulla potest pertingere creatura, cum sit infinitus in se, virtute tamen sua infinita finit et terminat universa, ipso teste: Ego sum, inquit, principium et finis. [**Apo. 22: 13**]

Et quamvis indivisibilia sint opera beatissime trinitatis, ab intus distinguuntur tamen quedam nomina per que notificatur deus in suis operibus, quoniam notabilis et innotificabilis in se quoad intimam maiestatem est. Sunt enim quedam nomina ei appropriata et quedam transumptiva et transactiva a creaturis.

Nomina appropriata deo apud Hebreos sunt decem. Primum Hel vel Hyschyros, id est fortis, quia nulla impotentia aut invaliditate opprimitur, sed fortissimus est et prepotens, ad omnia perpetranda, secundum illud Davitici regis et prophete: Omnia quaecumque voluit, fecit in celo et in terra [**Psal. 113: 11**]. Et illud Danielis: Non est qui possit resistere voluntati eius [**a helyes locus: Est. 12: 13**]. Et illud Ysaie prophete: Sic sunt omnes gentes coram illo quasi non sint, et universa terra quasi pulvis exiguus [**Isa. 40: 15**]. Quapropter omnipotenti deo ac summe bono omnium naturarum creatori, voluntatum autem

fons essentie, his que sunt, his que vivunt vite, his que participant rationem ratio, omnium bonorum causa est, una substantia, una virtus, una voluntas, una operatio, unum principium, una potestas, una dominatio, una divinitas in tribus perfectis hypostasibus seu personis patris et filii et spiritus sancti, una ratione creditur, colitur et adoratur. [...] Unde divinitas simplex, impartibilis existens, varia dona suis distribuit creaturis. [...] Dicit enim ad hoc idem Damascenus li. primo ca. xvi. [...] Ipse enim sui ipsius locus est, omnia implens, super omnia existens, omnia continens, uniuscuiusque naturam permiscibiliter pertransiens, omnibus suam operationem secundum susceptivam virtutem tribuens, et cum sit totus impartibilis, totus est totaliter, ens ubique et non pars in parte partialiter divisus, sed totus in omnibus et totus super omne, unde ipse solus incomprehensibilis est et interminabilis et a nullo preterquam a semet ipso cognitus. Nam ipse solus sui ipsius maximus contemplator est. Unde ad eius totalem comprehensionem nulla potest pertingere creatura, cum sit infinitus in se, virtute tamen sua infinita finit et terminat universa. [**I, 16 De proprietatibus divine essentie**]

Et quamvis indivisibilia sint opera beatissime trinitatis, tamen a sanctis distinguuntur quedam nomina per que notificatur deus in operibus suis, qui invocabilis est et innotificabilis in se quoad intimam maiestatem est. Sunt autem quedam nomina appropriata et quedam sunt transumpta et translata. [**I, 18 De nominibus quae notificant deum in suis operibus**]

Nomina vero appropriata sunt decem, de quibus Isidorus in VII. li. ca. primo dicit sic. Apud Hebreos decem nominibus deus nuncupatur. Primum est El vel Yschiros, id est fortis, quia nulla infirmitate opprimitur, sed fortis est et sufficiens ad omnia perpetranda. [**I, 19 De nominibus appropriatis**]



bonarum adiutori et remuneratori, malarum vero relictore et damnatori omnis anima subditur, ut sanctus doctor Augustinus XIV De civitate dei [**Augustinus, De civitate dei, XIV, xxvi = PL, 41, 435**] inquit.

Secundum nomen est Heloe, quod Grece dicitur cheos vel phebos [!], eo quod deus a cunctis ipsum colentibus sit timendus, secundum illud Davidis regis propheticum: Timete, inquit, dominum omnes sancti eius, quoniam non est inopia timentibus eum. [**Psal. 33: 10**] Cuius ire nemo resistere potest, ut sanctus Job inquit. [**Iob 9: 13**] Ipse enim mortificat et vivificat, pauperem facit et ditat, humiliat et sublevat, suscitatur de pulvere egenum et de stercore elevat pauperem, ut sedeat cum principibus et solium glorie teneat, primo Regum secundo. [**Helyesen: I. Sam. 2: 6-8**] Et Ecclesiastici primo: Unus est altissimus creator omnipotens, rex potens et metuendus nimis, sedens super thronum sapientie et dominans deus, in cuius manu est potestas hominis. [**Eccl 1: 8**] Propter quod Christus dominus Luce XII tibi comminando dicit: Time eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in Gehennam. [**Luc. 12: 5**] Et Paulus apostolus: Cum tremore, inquit, et timore vestram salutem operamini. [**Phil 2: 12**]

Tertium nomen dei est Sabaoth, id est <princeps> virtutum vel exercituum, eo quod omnis exercitus celestis sit ei subiectus. Ideo homo ei subiectus esse debet, propter quod oramus: Fiat voluntas tua sicut in celo et in terra. [**Matth. 6: 10**]

Quartum nomen est Helyon sive Ramachel, id est excelsus deus, quia teste David propheta: Excelsus dominus et super celos gloria eius. [**Psal. 112: 4**] Idem: Elevata est magnificentia tua super celos. [**Psal. 8: 2**] Et sanctus Job: Excelsior, inquit, celo est, et quid facies? Longior terra mensura eius et latior mari. [**Iob 11: 8-9**] Si ascendero, inquit propheta David, in celum, illic est, si descendero in infernum, adest. [**Psal. 138: 8**] Quapropter tante maiestati te in omnibus subice, o dux preclarissime.

Quintum nomen est Eserie, id est: qui est. Est enim deus eternus. Nam omne quod incipit esse vel desinit per motum vel mutationem hoc patitur. Deus autem

Secundum nomen est Eloë, quod Grece dicitur theos phebos, id est timor, eo quod deus a cunctis ipsum colentibus sit timendus. [**U. o.**]

Tertium nomen est Sabaoth, id est princeps exercituum, eo quod omnis exercitus celi eius dominio sunt subiecti. [**U. o.**]

Quartum nomen est Jeliom sive Ramachel, id est excelsus deus. [**U. o.**]

Quintum nomen est Eiel, id est: qui est. Deus enim qui est eternus, vere est. [**U. o.**]

omnino est incommutabilis secundum illud Malachie prophete: Ego dominus et non mutor. [**Mal. 3: 6**] Et Jacobus apostolus in sua canonica: Apud quem, inquit, non est transmutatio. [**Iac. 11: 7**] Est igitur eternus carens principio et fine, totum esse suum simul habens, in quo eternitatis ratio consistit. [**Thomas de Aquino, Summa contra gentiles, I, xv, 3.**] His concordat illud Daviticum dictum: Tu autem domine in eternum permanes. [**Psal. 101: 13**] Idem: Tu autem <idem> ipse es, et anni tui non deficient. [**Psal. 101: 28**] Ipse igitur te ad regnum sublime Pannoniorum in sua eternitate ab eterno in prescientie libro suo prescripserat, quod in tempore hoc in te fore completum manifesto apparet.

Sextum nomen est Adonay, id est dominus, quia eius dominationi subicitur totus mundus, secundum illud Ysaie: Rex regum et dominus dominantium, [**Téves hivatkozás; helyesen: Apoc. 19: 16**] cuius dominio te esse subiectum convenit. Tanto magis autem anima deo subicitur, quanto magis deum in ipsis suis cogitationibus concipit, ut sanctus doctor Augustinus inquit XIX De civitate dei. [**Vö. Augustinus, De civitate dei, XIX, iv = PL, 41, 629**]

Septimum nomen dei est Ia, id est spiritus almus, deus enim spiritus est, Johannis quarto. [**Jo. 4: 24**] Et apostolus ad Romanos primo: Invisibilia, inquit, dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur. [**Rom. 1: 20**] Que enim non visu sed intellectu conspiciuntur, incorporea sunt. Quapropter te convenit deum adorare in spiritu et veritate.

Octavum nomen est Tetragramaton, id est nomen quatuor litterarum. Scribitur enim nomen dei apud Hebreos quatuor litteris que ineffabile significant vel pronunciant nomen dei. Dicitur autem ineffabile non quia nomen dei nominari non posset, sed quia eius significatio ab humano corde non potuit comprehendi. De rebus tamen altissimis etiam parva et debili consideratione, aliquid posse intelligere et inspicere iocundissimum est, o rex sapientissime. Cui sententie sancti doctoris Hylarii auctoritas concordat, qui in libro De Trinitate loquens de huiusmodi veritate inquit: Hic credendo incipe, permane, persiste; etsi non perventurum sciam,

Sextum nomen est Adonai, id est dominus, quia eius dominationi subicitur totus mundus. [**U. o.**]

Septimum nomen dei est Ja, id est spiritus almus. Deus enim spiritus est. [**U. o.**]

Octavum nomen est Tetragrammaton, id est nomen quatuor litterarum. Scribitur enim apud Hebreos quatuor litteris que ineffabile pronunciant et significant nomen dei. Quod dicitur ineffabile non quia dici non posset, sed quia eius significatio ab humano corde non potest comprehendi. [**U. o.**]

[10v] gratulabor tamen profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat aliquando, semper tamen proficiet prodeundo. Sed ne inseras in illud secretum et arcanum interminabilis nativitatis; non te immergas summam intelligentie comprehendere presumens, sed intellige incomprehensibilia esse. [**Hilarius Pictaviensis, De Trinitate, II, x = PL, 10, 58C-59A**]

Nonum nomen dei est optimus, quia optimum est nomen eius. Cum enim deus sit summum bonum, sequitur quod et nomen eius sit summe optimum, in cuius nomine omne genuflectatur celestium, terrestrium et infernorum. [**Phil. 2: 10**]

Decimum nomen est Heloy, et est nomen trinitatis et pertinet ad patrem et filium et spiritum sanctum. Et ideo plurale habet apud Hebreos et singulare. Significat enim divinam essentiam cum suppositione trium personarum. Unde dicitur trinitas quasi trium unitas.

Sed adhuc scire convenit tuam celsitudinem, o rex inclite, quedam nomina dei omnipotentis esse transumptiva a creaturis, quibus codex divinus utitur, quando scilicet intendit aliquas dei operationes exponere. Multa enim in divina scriptura symbolice dicta sunt, id est figurative et transumptive, quia homines carne grossa induti excelsas et innaturales [!] divinitatis operationes intelligere non possunt, nisi quibusdam formis et imaginibus et notis, quibus homines <uti> sepius sunt sueti; unde omnia corporalia que de deo dicuntur, non proprie, sed simbologice tua excellentia intelligat. Simplex enim deus est et non figurabilis, oculos tamen et palpebras et visum habere refert scriptura, quia universorum habet virtutem considerativam, cum ei nihil potest latere et nihil subterfugere eius notionem. Ipse enim intuetur profundum abissi, et altitudines montium ipse conspicit, teste prophetico sermone. Ratione etiam simili aures et auditum habere describitur, quia apud ipsum propitiationem non [!] esse et deprecationis susceptionem non timemus. Per hunc enim sensum etiam tua regia maiestas mitem se ostendit, quando deprecantibus aures sue clementie familiariter inclinat. Sed et os et labia et

Nonum nomen est Saddai, id est omnipotens, quia omnipotens est nomen eius. [**U. o.**]

Decimum nomen est Eloym, et est nomen trinitatis et pertinet ad patrem et filium et spiritum sanctum, et ideo plurale est apud Hebreos et singulare. Signat enim divinam essentiam cum suppositione trium personarum, unde dicitur trinitas quasi trium unitas. [**U. o.**]

Sunt autem quedam nomina transumpta a creaturis, quibus utitur scriptura, quando intendit aliquas exponere conditiones creatoris. Quia Damascenus libro primo capit. XIV. inquit: Quia multa in scriptura symbolice sunt dicta, id est figurative et transumptive, scire oportet quod homines carne grossa induti excelsas et immateriales divinitatis operationes intelligere non possunt, nisi quibusdam formis et imaginibus et notis, quibus homines uti sepius sunt consueti. Unde omnia corporalia que de deo dicuntur, non proprie, sed simbolicè tua excellentia intelligat. Simplex enim deus est et non figurabilis, oculos tamen et palpebras et visum habere dicitur, quia universorum habens virtutem considerativam, eum nihil potest latere, nihil subterfugere suam notionem. Simili ratione aures et auditum habere describitur, quia apud ipsum propitiationem fore et deprecationis susceptionem non timemus. Per hunc enim sensum nos mites ostendimus, quando deprecantibus aures familiariter inclinamus. Os et labia et fauces habere dicitur, quia illa velut loquendo per inspirationem hominibus revelat, que hominum cogitatio per huiusmodi organa exprimit et ostendit. Guttur etiam dicitur

fauces habere dicitur deus, quia per [!] illa velut loquendo per inspirationem hominibus revelat, quae hominum cogitatio per haec organa exprimit et ostendit. Guttur etiam et gustum dicitur habere, quia in nostre vite operibus bonis tamquam in gustu delectatur. Nares et olfactum dicitur habere, quia tamquam odor suavissimus deo placet quicquid devotionis affectus sibi exhibet. Faciem etiam habere deum scriptura commemorat, quia per ipsius opera eius virtutem et presentiam divinus sermo manifestat. Sicut etiam tue regie maiestatis presentia in tua clara facie declaratur. Manus et brachia dei representant eius subtilem et invincibilem operationem. Sicut et tua sublimitas digitis et manibus et brachiis fortissimis subtiliora et validiora operatur. Dexteram quoque dei scriptura commemorat, cum opera eius digniora insinuat. Unde et iurare per dexteram suam dicitur, quando intransmutabile eius consilium perhibet. Pauperibus quoque frequenter subvenit et indigentibus largitur et auxiliatur. Et ideo pedes habere dicitur. Sepe enim dicitur in effectu, quod solent operari homines pedibus vel incessu. Pectus et cor habere dicitur propter cognitorum iugem recordationem. Ventrem quoque et viscera, propter illam quam in nobis ostendit misericordiam et compassionem. Irasci etiam et furere dicitur propter odium malitiae et iniustitiam quam infert peccantibus ultionem. Et dormire dicitur et oblivisci propter iniuriae dissimulationem et vindictae recordationem [!]. Unde quia tot modis per sua beneficia suppletur hominum indigentia, more humano dicitur habere diversa membra. Unde beatus Dionysius effectus dei multiplices sic describit: Deus, inquit, est omnium causa et principium eorum quae sunt substantia. Est viventium vita, rationantium ratio. Est excidentium ab eo revocatio et rerum resurrectionem quod secundum naturam est conservatio, et eorum quae moventur secundum execrabilem impetum reformatio. Sanctum firmat firmiter, terminus stantium, [!] et ipsorum qui ad eum reducuntur via et reordinatissima manuctio. Et sequitur post pauca: Ipse est, inquit, eorum qui ab ipso sunt pater principalior, quam ipsi qui eos genuerunt. Nam et ipsi ab ipso ceperunt esse et generare. Eorum autem qui ipsum sequuntur et ab ipso

habere et gustum, quia in nostre iustitiae operibus tamquam in gustu delectatur. Nares et olfactum habet, quia tamquam odor suavissimus domino placet quicquid devotionis affectus sibi exhibet. Faciem ipsam habere commemorat, quia per ipsius opera eius virtutem et presentiam divinus sermo manifestat. Nam persone presentia in facie declaratur. Manus et brachia representant eius subtilem et invincibilem operationem. Quia nos digitis et manibus et brachiis subtiliora et fortiora operamur. Quando dexteram dei commemorat, certiora dei et digniora insinuat. Unde et iurare per dexteram suam dicitur, quando intransmutabile per eius consilium perhibetur. Frequenter pauperibus subvenit et indigentibus auxiliatur. Et ideo pedes habere dicitur. Sepe enim dicitur in effectu, quod solent operari homines pedibus vel incessu. Pectus et cor habere dicitur propter cognitorum iugem recordationem. Ventrem et viscera, propter illam quam in nobis ostendit misericordiam et compassionem. Irasci dicitur et furere, propter odium malitiae et iustam quam infert peccantibus ultionem. Et dormire dicitur et oblivisci, propter iniuriae dissimulationem et vindictae retardationem. Unde quia tot modis per sua beneficia suppletur hominum indigentia, more humano dicitur habere diversa membra. Unde beatus Dionysius effectus dei multiplices sic describit: Deus, inquit, est omnium causa et principium eorum quae sunt substantia. Est viventium vita, rationantium ratio, excidentium ab eo revocatio, et rerum resurrectio corruptentium quod secundum naturam est renovatio, et eorum quae moventur secundum execrabilem impetum, reformatio. Sacrum firmamentum minus stantium, et ipsorum qui ad ipsum reducuntur via et reordinatissima manuctio. Et sequitur post pauca: Ipse est, inquit, eorum qui ab ipso sunt pater principalior, quam ipsi qui eos genuerunt. Nam et ipsi ab ipso ceperunt esse et generare. Eorum autem qui ipsum sequuntur et ab ipso pascuntur pastor est. Illuminatorum est splendor, perfectorum perfectio, deificatorum deificatio, distantium pax, simplicium simplicitas et unitorum unio, superprincipale et substantiale principium occultum suae cognitionis secundum quod fas est et possibile unicuique bona traditio, etc. Haec verba Dionysii recitat Damasc.

pascuntur pastor est. Illuminator est, splendor perfectorum et perfectio eorum, deificatorum deificatio, distantium pax, simplicium simplicitas et unitorum unio, superprincipale et substantiale principium occultum, sue cognitionis secundum quod fas est et possibile unicuique bona traditio. Quibus omnibus sanctus doctor Dionisius probat, quod corporalia de deo dicta sunt ad significantiu [!] intellectum mystice referenda.

Hec ideo breviter de divina maiestate dicta tue celsitudini orando perstrinxi, ne forte nimis ac fortissimis exercitiis bellicis pro fidei defensione lassatus, cum prelibata de deo in scriptura legis, aliquid corporeum in simplici natura divina contra deum estimares. Sed scito adhuc quedam nomina alia esse, que ad significationem illorum que de homine assumpto Christo scilicet unico dei filio, domino nostro intelliguntur, a similibus rerum artificiose transumpta. Multis etenim modis Christus dominus in scripturis divinis cognominatur. Christus enim a crismate vocatus est. Ipse enim pre cunctis suis consortibus omnium gratiarum plenitudine est delibutus, secundum illud Johannis primo: Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre, plenum gratie et veritatis. [Jo. 1: 13]

Iesus vero Hebraice, socer [!] Grece, salvator Latine interpretatur, eo quod cunctis gentibus salvator est missus. Propter quod et ipse messias Hebraice dicitur, eo quod omnis prophetalis, sacramentalis et regalis dignitatis sit divinitus insignitus, nam messias dicitur unctus. Dicitur etiam Emanuel, id est: nobiscum deus, eo quod dei filius per illibatam virginem natus in carne apparens nobis se coniunxit. Dicitur etiam verbum caro factum, quia verbum est, in quantum generatur a patre eterna processione spiritali, secundum illud psalmigraphi: Tecum principium, in die virtutis tue in splendoribus sanctorum, ex utero ante Luciferum genui te. [Psal. 109: 3] Hic, o rex sapientissime, per prophetam deus pater eternus et immensus naturam deitatis filii sui Iesu Christi domini nostri aliquatenus nobis pro nostra capacitate manifestat dicens: Tecum principium. Eternus enim deus pater loquitur filio suo eterno: He, inquit, solum tibi tribuo et nulli alteri; quia tu es mihi filius per naturam, quia tecum est mihi principium; ego enim et tu unum

cap. III. Ex quibus omnibus patet, quod corporalia de deo dicta sunt ad figurativum intellectum mystice referenda. [I, 20 De nominibus transumptis]

Sunt iterum quedam alia nomina, que ad significationem illorum que de homine assumpto Christo scilicet dei filio intelliguntur, a similibus rerum artificiose transumpta, sicut patet in Isidori libro VII. ca. 2., ubi dicitur: Christus multis modis in scripturis vocari consuevit. Dicitur enim ibidem quod Christus a crismate vocatus est. Ipse enim pre cunctis suis consortibus omnium gratiarum plenitudine est delibutus... [I, 21 De diversis Christi nominibus quibus nuncupatur]

... qui Ihesus Hebraice, sother Grece, salvator vero Latine dicitur, eo quod cunctis gentibus salvator est transmissus. Propter quod et ipse messias Hebraice dicitur, eo quod omnis prophetalis, sacerdotalis et regalis dignitatis sit divinitus insignitus, nam messias dicitur unctus. Dicitur etiam Emanuel, id est: nobiscum deus, eo quod deus per virginem natus in carne apparens nobis se coniunxit. Dicitur etiam verbum caro factum, quia verbum est, in quantum nascitur a patre in eternitate... [U. o.]



sumus principium omnium. Quod hic videri non potest, quia videmus nunc in speculo et in enigmate, [I Cor. 12: 12] sed videbitur in die virtutis sue in splendoribus sanctorum, id est in eternitate, ubi virtus divina a sanctis facie ad faciem id est sine [13r] interpositione alicuius creature conspicitur, quando erunt homines sancti ut angeli dei. Et subinfert eternam eius generationem, inquiens ex utero, id est ex occulta et secreta substantia mea genui te ineffabiliter, et hoc ante Luciferum, id est ante omnia tempora. Sed dei filius caro dicitur, in quantum ex virgine Maria nascitur in temporis mutabilitate. Concepit enim virgo illibata non ex semine virili, sed spiritu sancto fecundante, non quod de spiritus sancti substantia semen partus accepit, sed quia, per amorem et operationem spiritus sancti singulariter ardebat, ideo ex eius purissimo sanguine virtus spiritus sancti corpus Christi formavit. Sed hoc ineffabile sacramentum conceptionis dominice credere magis tibi, o rex sapientissime, convenit quam referre. Nam quod natura non habet, usus nescit, ignorat ratio, mens non capit, qualiter humanus sermo narrabit?

Similiter dicitur unigenitus et primogenitus, quia patris et matris fuit unicus filius, ante quem nullus et post quem nullus erat alius. Dicitur etiam principium, quia unum principium est cum patre, et quia pater omnia per ipsum fecit. Propter quod dicitur: In principio, id est in patre erat verbum et verbum erat apud deum, et deus erat verbum, hoc erat in principio apud deum, omnia per ipsum facta sunt etc. [Jo. 1: 1] Eternus enim pater plene intelligens essentiam suam equalem sibi per omnia et coeternum de eadem sua essentia generavit filium; una et eadem numero essentia, una deitas, una maiestas in ambobus. Et idem ipse pater una cum eterno filio de se genito per voluntatis ardorem de eadem essentia spirant spiritum sanctum, ita ut in una singulari et hac essentia, deitate, maiestate sint tres persone, unus tamen deus. Pater enim per potentiam, filius per sapientiam, spiritus sanctus per amorem unus deus, et unum principium unica et indivisa actione omnia creavit de nihilo, ita ut ex patre sint omnia, per filium omnia et in spiritu sancto omnia, ab unico tamen deo. Omnia, inquit, per ipsum facta sunt, [Jo. 1: 3] id est unigenitum dei patris filium.

...et caro dicitur in quantum a matre nascitur in temporis mutabilitate. [U. o.]

Similiter dicitur unigenitus et primogenitus, quia patris et etiam matris fuit unicus filius, ante quem nullus et post quem non erat alius. Multis etiam aliis modis prefiguratur in rebus creatis. Dicitur etiam principium, quia pater per ipsum omnia fecit. [U. o.]

Propter quod dicitur et finis, quia in ipso et per ipsum omnia finit. Dicitur etiam os dei, quia per ipsum deus mundo loquitur. Dicitur etiam manus, quia per ipsum rerum universitas continetur. Dicitur via, quia per ipsum ad patrem pervenitur. Vita, quia in ipso vivitur. Veritas, quia nec fallit, nec fallitur. Dicitur et fons, quia est omnis boni origo indeficiens et reficiens sitientes. Et multis aliis figuris nobis datur intelligi in scripturis, materialiter [!] in exemplis. Sicut et pater et filius propter varios effectus in creaturis variis nobis nuncupatur, sicut et spiritus sanctus patri et filio in simplicitate nature consubstantialis et coeternis diversis vocatur nominibus et diversis rebus multifarie comparatur. Propter quod dicitur Sapientie VII, quod est sanctus in omni scilicet creature sanctificatione. Est etiam multiplex in carismatum et donorum distributione; unicus in patris et filii uniformi connexionione et karitativa unione; subtilis in cogitationum et affectionum perscrutatione; modestus in discreta et modesta [!] actionum hominum ordinatione; discretus [!] in facundie et eloquentie administratione; incoinquinatus sine macule contagione; suavis in preceptis, suavior in consiliis, suavissimus in premiis; amans bonum in activis, <requiem> qui suavis est in contemplativis; humanus humanam diligens societatem; benignus innatam habens in se bonitatem; stabilis lapsis et infirmis conferens firmitatem; nullam prorsus habens in se vicissitudinis mutabilitatem; securus illis quos protegit auferens formidolositatem; omnem habens virtutem; omnibus conferens virtutum perfectionem; omnia prospiciens; omnium habens cognitionem; capiens omnes spiritus intelligibiles; omnis spiritus rationalis motum investigans et affectionem; mundus in se et aliis auferens infectionem. Multis etiam aliis nominibus nuncupatur. Dicitur etiam digitus propter eius discretam et subtilem operationem, columba propter simplicitatis amorem, nubes propter estuantium refrigerium, ventus propter occultam gratiarum inspirationem, ignis propter karitatis fervorem et timoris incendium, ros sive pluvia, propter anime fecundationem; mel propter dulcifluam hominis interioris immutationem, oleum propter anime interioris impinguationem et exhilarationem. His et aliis multis assimilatur divinus spiritus, sed hic [!] ad presens tue maiestati fidei devotione dicta sufficiant.

Dicitur etiam finis, quia in ipso et per ipsum omnia finit. Dicitur et os dei, quia per ipsum deus mundo loquitur. Dicitur etiam manus, quia per ipsum rerum universitas continetur. Dicitur via, quia per ipsum ad bravium pervenitur. Vita, quia in ipso vivitur. Veritas, quia nec fallit, nec fallitur. Dicitur et fons, quia est omnis boni origo indeficiens et reficiens sitientes. Et multis aliis figuris innumerabilibus et infinitis nobis dat intelligi in scripturis, sicut ibi ponit Isidorus in exemplis multipliciter. Sicut pater et filius propter varios effectus in creaturis variis nobis nuncupatur. Sicut et spiritus sanctus patri et filio in simplicitate nature consubstantialis et coeternis diversis vocatur nominibus et diversis rebus multifarie comparatur. Propter quod dicitur in VII. Sapientie, quod est sanctus in omni scilicet creature sanctificatione. Est et multiplex in carismatum et donorum distributione; unicus in patris et filii uniformi connexionione, necnon in sanctorum caritativa unione; subtilis in cogitationum et affectionum perscrutatione; modestus in discreta et moderata actuum hominum ordinatione; disertus in facundie sive eloquentie administratione; incoinquinatus sine macule contagione; suavis in preceptis, suavior in consiliis, suavissimus in premiis, amans bonum actum in activis, requiem qui suavis est in contemplativis; humanus humanam diligens societatem; benignus innatam habens in se bonitatem; stabilis lassis et infirmis conferens firmitatem, et nullam prorsus habens in se vicissitudinis mutabilitatem; securus illis quos protegit auferens formidolositatem; omnem habens virtutem; omnibus conferens virtutum perfectionem; omnia prospiciens; omnium habens cognitionem; capiens omnes spiritus intelligibiles; omnis spiritus rationalis motum investigans et affectionem, mundus in se et aliis auferens infectionem. Multis etiam aliis nominibus nuncupatur. Dicitur etiam digitus propter eius discretam et subtilem operationem, columba propter simplicitatis amorem, nubes propter estuantium refrigerationem, ventus propter occultam gratiarum inspirationem, ignis propter gratie evaporationem, ros sive pluvia, propter anime fecundationem; mel propter dulcifluam hominis interioris immutationem, oleum propter anime interioris impinguationem et exhilarationem. Multis aliis comparatur divinus spiritus, sed ista sufficiant pro exemplo. [U. o.]

A rend kedvéért a hit-fejezet zárógondolatát viszont nem Bartholomaeustól, hanem Aquinói Tamástól idézi Andreas Pannonius: amihez emberi értelemmel nem érünk fel, azt hittel próbáljuk elfogadni: „Mert Istent csak akkor ismerjük meg igazán, ha azt valljuk, hogy ő mindennek fölötté áll, amit Istenről ember egyáltalán elgondolhat. Azáltal ugyanis, hogy az ember elé olyasmit tárnak, ami az értelmet meghaladja, megszilárdul az emberben a nézet, hogy Isten fölötté áll annak, ami elgondolható. Mint ahogy a legnagyobb esztelenség volna, ha egy képzetlen ember hamisnak nyilvánítaná egy filozófus állításait csak azért, mert nem érti őket, így még inkább a legnagyobb ostobaság volna hamisnak állítani, amiket az Isten az angyalok közreműködésével kinyilatkoztatott, azért, mert értelemmel lehetetlenség a mélyükre hatolni.”<sup>32</sup>

A másik, Ercole d' Estének dedikált fejedelmi tükör *temperantia*- és *ebrietas*-fejezeteiben a *De proprietatibus rerum* korábban idézett részletei változatlanul visszatérnek, ám az angol ferences eltűnik a bevezető, teljesen újraírt teológiai fejezetekből, helyét „Scotellus”, azaz Petrus de Aquila veszi át, akinek ugyancsak név nélkül átvett hosszú Lombardus-kommentárrészleteivel az egész munka határozott scotista alapozást kap.<sup>33</sup> Ugyanakkor a szerző visszatér Bartholomaeus munkájához a szöveg egy másik pontján. Az *Ad Herculem* szerkezete a *De regis virtutibus* követi, szintén két egymástól jól elkülönülő egységre oszlik. A Mátyás-királytükörben a második részt a „négy végső dologról” szóló, a *devotio moderna* szellemében írott elmélkedés alkotta,<sup>34</sup> példát adandó az uralkodónak, hogyan meditáljon, ha valóban el akar jutni a boldogító Isten-színéletésig. Az *Ad Herculem*ben e rész szerepét egy sokáig

<sup>32</sup> Boronkai Iván fordítása: ANDREAS Pannonius, *Könyvecske az erényekről* = *A magyar középkor irodalma*, kiad., V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1984 (Magyar Remekírók), 391. Az eredeti: *De regis virtutibus*, 14v-15r: „Tunc enim solum deum vere cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne quod de deo cogitari ab hominibus possibile est. Per hoc autem quod homini aliqua proponuntur, que rationem excedunt, firmatur in homine opinio, quod deus sit aliquid supra id quod cogitari potest. Sicut autem maxime amentie esset, si idiota ea que a philosopho proponuntur falsa esse assereret propter hoc quod ipse ea capere non possit, ita et multo amplius nimie stultitie esset homini, si ea que divinitus angelorum ministerio revelantur falsa esse suspiceretur ex hoc quod ratione investigari non possunt.” Vö. THOMAS de Aquino, *Summa contra gentiles*, I, v, 3. és I, iii, 5.

<sup>33</sup> A legfontosabb Scotellus-átvételek listája: Sándor BENE, *Where Paradigms...*, i. m., 201–202.

<sup>34</sup> A *De regis virtutibus* halálról szóló fejezete („De meditatione mortis”) több ponton a *devotio moderna* egyik legfontosabb alakjának Gert Grootének a hasonló tárgyú Novissima-meditációiból kölcsönöz szöveget; innen származik többek közt a híres „Ubi-sunt” részlet eddig meg nem talált forrása (*Quod meditatio mortis...*, I, *De morte corporali*). Lásd *Bijlagen en aantekeningen behoorende tot de verhandeling over Gert Groot (Anteekening II)* = *Archief voor kerkelijke geschiedenis, inzonderheid van Nederland*, III, Leiden, 1831, 50. LUKÁCSY Sándor már felhívta a figyelmet a fejezetben olvasható hosszú Petrarca-részletre a *De otio religiosoból*. *Ubi sunt: Egy formula rövid életrajza*, ItK, 1989, 221. Nem véletlen azonban, hogy a pontos hivatkozást (II „De otio religioso” di Francesco Petrarca, a cura di Giuseppe ROTONDI, Città del Vaticano, 1958.) mellőzi: ugyanis éppen a számára fontos, Hectortól Salamonig terjedő „ubi sunt”-rész nem található meg Petrarcánál, azt Grooté művéből vette Andreas Pannonius. Ebben különösen nagy invencióval fonja egybe Grooté és Petrarca szövegeit. A kérdéssel a későbbiekben külön tanulmányban kívánok majd foglalkozni.

külön műnek hitt szöveg tölti be: a *Libellus super decessu divi Borsii ducis* azonban csupán az *Ad Herculem* „második könyve”, amely a nemrég elhalt *duca* lelkének itineráriumát követve mutatja be, milyen erényfázisok abszolválásának segítségével nyílik meg az út az aktív élet erényeit gyakorló (tehát immár nem meditációval a politikai virtusok fölé emelkedő) uralkodó számára a *visio beatificáig*.

A *De regis virtutibus* ugyanis végső soron nem talált megoldást az alapvető kérdésre: vajon szükség van-e egyáltalán az aktív életforma erényeire, vagy azok eleve kihagyható fokok a *perfecta beatitudo* felé vezető úton? Tamási alapon haladva a következtetés kényszerű volt: „lehetetlenség testi szemmel meglátni vagy az érző lélekrész valamely más érzékével vagy képességével megtapasztalni az Istent, akár a jelen életben, akár a jövőben”.<sup>35</sup> A politikai/morális erények – vagy mind a négy, vagy legalábbis a *temperantia* és a *fortitudo* – a lélek érző részéhez (*potentia sensitiva*) tartoznak, amely az irracionális lélekrészhez sorolódik. Ezen erényeket tehát a lélek a testtől való elválása után már nem viheti magával a mennyei hazába.<sup>36</sup> Ezen a ponton válik a politikai filozófia alapkérdésévé a lélek halhatatlanságának problémája (pontosabban: e halhatatlanság *mikéntje*). Ám Tamás érvelése nem teljesen kizáró jellegű. Elképzelhetőnek tartja, hogy mivel a kardinális erények Isten adományai (*virtutes infusae*), csak az alkalmazási szabályaikat (*quaedam applicationes*) tanuljuk földi életünk során, ezért a cselekvési formák (*actus*) itt maradnak halálunk után, de az erények – köztük a politikai erények – lényegét, mint potenciákat, *csíra formában* magával viheti a testtől elvált lélek.<sup>37</sup> Mi motiválta e megengedőbb megfogalmazásokat? Egy sokáig Ágostonnak tulajdonított, valójában 12. századi misztikus értekezés, a *De spiritu et anima*, amelyről Tamás már tudni vélte, hogy nem Ágoston munkája, azonban rendszere e kényes pontján, a politikai erények lehetséges „aszcenziójáról” gondolkodva, mégis figyelembe vette vonzó érvelését.<sup>38</sup> A szerző – feltehetőleg egy Alcherus nevű ciszterci szerzetes –

<sup>35</sup> „Haec autem visio nem fiet per oculos corporales, quia impossibile est deum videri oculo corporali nec in vita praesenti nec in futura aut alio sensu vel potentia sensitivae partis.” Andreas Pannonius e ponton *De regis virtutibus*, 101v) éppen Tamást idézi: *Summa theologiae*, I, quaest. 12, arg. 3, corpus.

<sup>36</sup> „... quaedam virtutes cardinales, scilicet temperantia et fortitudo, sunt in potentiis animae sensitivis: sunt enim irrationabilium partium animae, ut patet per philosophum in III Ethic. Sed partes animae sensitivae neque sunt in Angelis, neque in animabus separatis.” THOMAS de Aquino, *Quaestiones disputates de virtutibus*, quaest. 5, arg. 4:13.

<sup>37</sup> Lásd *Quaestiones disputates de virtutibus*, q. 5. a. 4. corp. A származtatott politikai erények nem maradnak velünk a földi élet után; de azok a kardinális erények, amelyekből a politikaiak származtak „secundum quod sunt gratuita et infusae, prout de eis nunc loquimur, perficiunt hominem in vita praesenti in ordine ad caelestem gloriam”. A lélek valamiképpen, mintegy csíra- vagy gyökérszerűen, mégis magával viszi őket a túlvilágra: „Unde oportet dicere, quod actus sensitivarum potentialium nullo modo maneat in anima separata, nisi forte sicut in radice remota”. *Super Sent.*, lib. 4. d. 44. q. 3. a. 3. „Utrum in anima separata remaneant potentiae sensitivae”.

<sup>38</sup> Vö. *Super Sent.*, lib. 4. d. 44. quaest. 3. arg. 3. qc. 1. arg. 1.; és *Uo.*, qc. 2. ad 1. Lásd még Pierre MICHAUD-QUANTINE, „Une division ‘augustinienne’ des puissances de l’âme au moyen âge”, *Revue des études augustinienes*, 3 (1957), 235–248.

a lélek halál utáni létének *integritását* állítja, mondván, hogy a lélek minden képességet, köztük az érzékelőképességeket és az emlékezetet/képzetet is magával viszi a testtől elválasztott állapotában. A dilemma feloldását tehát – hogyan lehet valaki boldog közvetlenül, a politikai erények révén? – a misztikus lélekfelfogás bevonása kényszerítette. Andreas Pannoniuss végül ebben a teológiai kontextusban tudta megalapozni a Hercules-királytűkör első részében még csak egy könnyed Petrarca-idézzel leszögeezett morálfilozófiai tételt: a lélek a politikai erények gyakorlása révén is üdvözülhet.<sup>39</sup> Közvetlen forrása azonban nem Alcherus (Pseudo-Augustinus) volt, hanem ismét csak az angol ferences szerző műve. Bartholomaeus Anglicus ugyanis enciklopédiájának *De anima* fejezetében – modern kiadója találó megfogalmazásával élve – valószínűsíti a „filozófiai szupermarketet” hordott össze, „amelyben mindenki megtalálhatta saját kedvenc pszichológiai irányzatát”.<sup>40</sup> A magyar karthauzi bátran nyúlt a közvetítő forráshoz, s munkája kulcsjelentőségű három lélekfilozófiai fejezetében szorosan követte az Arisztotelészt ugyan hivatkozó, ám lényegében Alcherust követő enciklopédiát. S jöllehet Alcherus közvetlen ismeretét a szöveg alapján nem tudjuk igazolni, de jelentőségével nyilván Andreas is tisztában volt, hiszen a *De spiritu et anima* a ferrarai domonkos-ferences hitvitákban is fontos szerepet kapott, sőt, a platonizáló humanisták is építettek rá, az egyéni lélek halhatatlanságával kapcsolatos gondolatmeneteikben. Andreas Pannoniuss eljárása lényegében párhuzamos Pier Candido Decembrióéval: amint az a maga traktátusát (*De immortalitate animae*) a középkori enciklopédia-kompozíciók egyik ágának (Thomas Cantimpré) közvetítésével alapozza a pszeudo-ágostoni szövegre,<sup>41</sup> úgy a magyar szerzetes egy másik, hasonlóan ismert és elterjedt enciklopédiából veszi át Alcherus téziseit. A Bartholomaeus-szöveg lélekfilozófiai fejezetei modern kiadásban is megjelentek, a párhuzamos helyeket ennek alapján adom; a Bartholomaeus-szöveg forrásainak modern kiadásait nem jelzem, ezek a locusok megtalálhatók a kritikai kiadásban.

<sup>39</sup> „Constat ergo iuxta Plotini sententiam non purgatis modo purgatique iam animi, sed politicis quoque virtutibus beatum fieri posse”. *Ad Herculem*, 9v. A forrás egy genovai ifjúhoz, Marco Portonarióhoz írott vigasztaló levél. Az ifjú szerzetesi életre vágyott, de családjá nyomására mégis a jogászi-politikusi pályát kellett választania. Petrarca több alkalommal (*Ad fam.*, XX, 4; *Uo.* III, 12) is biztosítja arról, hogy ezzel a döntéssel nem vágta el maga előtt a *visio beatificá*hoz vezető utat. Az utóbbi, Andreas által is idézett helyen könnyed formában, de mégis korrekt módon összegzi a neoplatonikus politikai filozófia paradoxonát, amelyre elsőként Macrobius Cicero-kommentárja hívta fel a figyelmet: a *Somnium Scipionis* „boldog” politikusai valójában nem lehetnének „boldogok”. (Vö. Dominic O’MEARA, *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, 2003, 81–83.) A levél és Petrarca egyensúlyt kereső álláspontja Andreas Pannoniussnál nevesebb követőket is megragadott, pl. Geoffrey Chaucer, lásd Yasunari TAKADA, *‘Comune Profit’ and Libidinal Dissemianation in Chaucer = The Body and the Soul in Medieval Literature*, eds. Piero BOITANI, Anna TORTI, Cambridge, 1999, 107–121 (a Petrarca-levél problematikájának alapos elemzésével).

<sup>40</sup> LONG, *Introduction...*, i. m., 9.

<sup>41</sup> Paul Oskar KRISTELLER, *Pier Candido Decembrio and his Unpublished Treatise on the Immortality of the Soul* = UÖ, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, II, Rome, 1985, 281–300, 567–584. A Cantimpré-enciklopédia a lélekfilozófiai részének modern kiadása: THOMAS CANTIMPRATENSIS, *Liber de natura rerum*, ed. H. BOESE, I, Berlin–New York, 1973, 83–96.



*Ad Herculem*, 83r–87r

*De essentia et origine anime: capitulum II*

Ordo autem materie exposcit huius, uti tue excellentie aliquid de origine et essentia anime in hoc loco dicamus. Ita autem a beatissimo doctore Augustino libro *De motu cordis* diffinitur anima: Anima, inquit, est substantia incorporea intellectualis illuminationis a primo ultima relatione perceptiva. Ex qua diffinitione primam et precipuam cognoscimus rationalis anime proprietatem. Spiritus enim humanus immediate post angelos est anime illuminationis perceptivus. Item, in quantum dicitur anima, duplicem habet diffinitionem, quia dupliciter unitur corpori, scilicet ut motor mobili et nauta navi. Et secundum hoc diffinitur a beato Remigio doctore eximio: Anima, inquit, est substantia incorporea regens corpus. Item a beato Augustino doctore libro *De motu cordis* et spiritus: Anima est, inquit, substantia quedam rationis particeps corpori regendo accommodata. Ex qua diffinitione alia proprietas spiritus dicitur, quia scilicet quadam necessitate amoris et gubernationis ad regimen corporis sibi uniti naturaliter inclinatur. Ex quo etiam patet, quod anima in regimine corporis non per dimensionem et loci spatium in corpore extenditur, sed eius virtute corpus undique regitur et movetur. Est tamen sedes principalis ipsius in corde, quod primum in corpore movetur. Sicut enim aranea, que in medio tele sue residens sentit qualemcumque motum interius sive exterius factum, sic anima in centro cordis residens sine sui distensione totum corpus vivificat et omnium membrorum motus dirigit et gubernat. Prout autem comparatur corpori unito ut forma, Aristoteles libro de anima sic depingit: Anima est, inquit, actus primus sive perfectio corporis phisici organici potentia vitam habentis. Cuius ex diffinitione patet, quod quamvis anima sit corpori unibilis, non tamen omni corpori, sed organizato et phisico naturali, id est usque ad susceptionem anime rationalis disposito infunditur et unitur. In quantum vero est anima et spiritus, quadrupliciter diffinitur. Primo secundum beatum Augustinum libro *De anima et spiritu* quantum ad comparisonem ad creaturas generaliter sic diffinitur: Anima est omnium similitudo. Ex quo patet, quod anima ex sua natura ad suscipiendum in se omnium

*De proprietatibus rerum*, III, 2–13.

2. <De homine interiore, scilicet anima> In quantum autem anima habet naturam spiritus, diffinitur ab Anglico in libro *De motu cordis*:

3. <De anima> „Anima est substantia incorporea, intellectualis, illuminationis a Primo vltima relatione perceptiva.” Ex qua diffinitione primam et precipuam cognoscimus rationalis anime proprietatem. Spiritus enim humanus mediante post angelos est diuine illuminationis receptivus. Item, in quantum est anima diffinitur dupliciter, quia dupliciter vnitur corpori, scilicet ut motor mobili et nauta navi, et secundum hoc diffinitur a Remigio sic:

„Anima est substantia incorporea regens corpus”; et ab Augustino *De anima et spiritu*: „Anima est substantia quedam rationis particeps corpori regendo accommodata”.

Ex qua diffinitione alia spiritus proprietas elicitur, scilicet quod quadam necessitate amoris et gubernationis ad regimen corporis sibi vniti naturaliter inclinatur. Ex quo etiam patet, quod anima in corpore regendo non per dimensionem et loci spatium in corpore extenditur, sed eius virtute corpus vndique regitur et mouetur. Sicut ponit Calcidius exemplum in *Commento super Thimeum* de aranea, que in medio tele eius residens sentit qualemcumque motum interius siue exterius factum, sic anima in centro cordis residens sine sui distensione totum corpus vivificat et omnium membrorum motus dirigit et gubernat. Prout autem comparatur corpori sibi vnito vt forma et perfectio, diffinitur a Phylosopho in libro *De anima* sic: „Anima est *endelichia*, id est actus primus sive perfectio corporis phisici organici potentia vitam habentis”. Ex qua diffinitione patet quod, quamvis corpori sit vnibilis, non tamen omni, sed solum organizato corpori et phisico, id est naturaliter, id est ad susceptionem anime rationalis disposito, infunditur et vnitur. Item in quantum est anima et spiritus quadrupliciter diffinitur. Primo in comparatione ad creaturas generaliter, sicut ait Augustinus in libro *De anima et spiritu*:

„Anima est omnium similitudo”. Ex quo patet quod anima ex sui natura ad susci-

rerum similitudines est apta nata, ut patet libro *De anima*; ad similitudinem enim totius sapientie facta in se omnium gerit similitudinem. Diffinitur etiam anima in comparatione ad deum tamquam ad suam causam efficientem sic: Anima est deiforme spiraculum vite. Ex quo proprietas anime patet, quia non ex traduce nec ex seminali ratione propagatur, sed ad vivificationem corporis a deo infunditur et creatur.

Item describitur in comparatione ad deum sicut ad finem suum sic: Anima est spiritus intellectualis ad beatitudinem in se et in corpore ordinatus. Et ex hoc relucet alia proprietas ipsius, scilicet quod non solum separata beatificatur cum angelis, immo in corpore glorificato eius felicitas amplectitur.

Has diffinitiones Johannes Damascenus doctor eximius libro primo sub una descriptione comprehendit dicens: Anima est substantia vivens, simplex et incorporea, corporeis oculis secundum naturam suam invisibilis et immortalis, rationalis, intellectualis, infigurabilis, organico utens corpore, et huic id est corpori vite augmentationis sensus et generationis tributiva, non aliud habens preter se intellectum, sed ut partem eius purissimam. Sicut enim oculus in corpore ita est in anima intellectus: arbitrio libera, voluntarie et operata voluntate vertibilis, quoniam et creabilis: omnia hec ex gratia eius suscipiens, qui eam ad imaginem et similitudinem suam condidit deus opifex, ex quo et esse et naturam cepit.

Quid tamen sit anima secundum rem, diversa super hoc antiqui philosophi sensere, sed secundum dicta sanctorum anima est quedam spiritualis et rationalis substantia ad vivificandum et perficiendum corpus humanum.

Dicitur autem anima eo quod vivit, et corpus cui infunditur, animat et vivificat. Spiritus vero dicitur, quia vitam habet in se spiritualementem, animalem et naturalem, et quia spirare facit corpus. In essentia ergo est anima et animus. Sed anima denotat vitam secundum rationem et animus consilium. Dicitur etiam anima mens, quia tamquam caput eminet vel quia meminit, unde homo secundum mentem dicitur ad imaginem dei creatus. Multa nomina anime sunt ita

ciendum in se omnium rerum similitudines est apta nata, ut dicitur in libro *De anima et spiritu*: „Anima ad similitudinem totius sapientie facta, in se omnium rerum gerit similitudinem [...]. Sexto autem modo diffinitur in comparatione ad Deum tamquam ad suam causam efficientem sic: „Anima est deiforme spiraculum vite”. Ex quo proprietas anime, quia non ex traduce nec ex seminali ratione propagatur, sed ad vivificationem corporis a Deo infunditur et creatur. Item VII<sup>o</sup> [uno] modo describitur in comparatione ad Deum sicut ad finem suum sic: „Anima est spiritus intellectualis ad beatitudinem in se et in corpore ordinatus”. Et ex hoc, ex quo relucet alia proprietas, sumitur quod anima non solum separata beatificatur cum angelis, vel sicut angelus, immo in corpore glorificato ipsius felicitas ampliatur. Ista omnes diffinitiones sub quadam generali descriptione comprehendit Johannes Damascenus, capitulo XXVI: „Anima est substantia vivens, simplex et incorporea, corporeis oculis secundum propriam naturam invisibilis et immortalis, rationalis, intellectualis, infigurabilis, organico utens corpore, et huic, id est corpori, vite, augmentationis, sensus et generationis tributiva; non aliud habens preter se ipsam intellectum, sed et partem ipsius purissimam; sicut etenim oculus in corpore, ita est in anima intellectus; arbitrio libera et voluntaria vel voluntatiua et operatiua, voluntate vertibilis, quoniam causabilis. Omnia hec ex eius gratia, qui eam condidit suscipiens, ex quo et esse <et> naturam esse suscepit.” Hucusque Johannes Damascenus in capitulo supradicto. [...]

4. <Quomodo anima sit a physicis descripta> Quid tamen sit secundum rem anima, pluribus est incertum. Nam circa hoc antiqui leguntur philosophi varias et quasi contrarias sententias protulisse. [...]

5. <Quomodo anima a gentibus nomen accepit> Anima igitur dicitur eo quod vivit et corpus, cui infunditur, animat et vivificat. Spiritus vero dicitur, quia vitam in se habet spiritualementem, animalem, et naturalem, et quia spirare facit ipsum corpus. Idem etiam in essentia est anima et animus. Sed anima dicit vitam secundum rationem, animus consilium. [...] Dicitur etiam anima mens, quia tamquam caput eminet, vel quia meminit. Vnde et homo secundum mentem dicitur ymago Dei. Item multa nomina anime

coniuncta, quia unum pro alio sepe ponitur, et per diversa nomina una anima diversis respectibus nominatur. Anima enim dicitur dum animat et vivificat, mens in quantum recolit, animus dum vult, ratio dum recte iudicat, spiritus dum spirat, sensus dum aliquid sentit, etc.

sunt ita coniuncta quod unum pro alio sepe ponitur, et per diversa nomina una anima diversis respectibus nominatur. Anima enim dicitur dum animat et vivificat; mens in quantum recolit; animus dum vult; ratio dum rectum iudicat; spiritus dum spirat, sensus dum aliquid sentit. [...]” Hucusque Ysidorus libro XI, capitulo III.

### *De potentiis anime: capitulum III*

Quom igitur anima tam secundum philosophorum quam secundum sanctorum sententiam sit simplex, plures tamen habet potentias, quas hic per partitionem breviter ostendam. Anima enim in quantum comparatur ad corpus, quinque habet potentias, quarum prima secundum beatum doctorem Augustinum est sensualitas, que vis anime est, qua movetur et tendit in corporis sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Et secundum hoc homo appetit delectabilia et refugit nociva. Secunda potentia est sensus, scilicet vis anime, qua cognoscit res sensibiles et corporales, quando sunt presentes. Tertia est imaginatio, qua intuetur formas rerum corporalium, quando sunt absentes. Quarta est ratio, que inter bonum et malum, verum et falsum discernit. Quinta est intellectus, que res non materiales sed intelligibiles comprehendit, ut deum et angelum et his similia. Harum potentiarum prime tres, videlicet sensualitas, sensus et imaginatio, sunt in anima prout est corpori unibilis, eique vitam influit, sensum interiorem et exteriorem, ad ipsius corporis perfectionem. Et hec potentie hominibus et brutis sunt communes. Due vero alie, scilicet ratio et intellectus, sunt in ea prout a corpore est separabilis, et remanet separata sicut angelus. Et hoc secundum duplicem aspectum. Respicit namque superiora, et sic intellectus nuncupatur, respicit et inferiora, et sic ratio tantum dicitur.

Prout autem comparatur ad finem suum, triplicem habet potentiam, scilicet rationalem qua tendit in verum, concupiscibilem qua tendit in bonum, et irascibilem qua tendit in arduum et eternum. In rationali est cognitio veri, in concupiscibili voluntas et desiderium boni, in irascibili fuga contrarii, scilicet mali. Omnis itaque potentia sic considerata vel est cognitiva sive apprehensiva veri, vel effectiva boni, vel motiva ad fugam mali. De

6. <De potentiis anime> Anima vero plures habet potentias, cum sit in substantia una; habet multiplicem comparisonem, secundum quam oportuit diversam potentiarum ipsius ostendere partitionem.

Comparatur enim ad corpus et ad finem suum et ad actum suum. Secundum comparisonem vero ad corpus V habet potentias, quarum prima est secundum Augustinum sensualitas, que vis anime, qua movetur et tendit in corporis sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Haec potentia movetur animal ad appetendum delectabilia refugitque quod nociva. Secunda potentia est sensus, scilicet vis anime qua cognoscit res sensibiles et corporales quando sunt presentes. Tercia est ymaginatio, qua anima intuetur formas rerum corporalium quando sunt absentes. Quarta est ratio, que inter bonum et malum, verum et falsum discernit. Quinta est intellectus, que res non materiales sed intelligibiles comprehendit, ut Deum et angelum et huiusmodi. Tres prime potentie, scilicet sensualitas, sensus et ymaginatio, sunt in anima prout corpori est unibilis et ei influit vitam et sensum interiorem et exteriorem ad ipsius corporis perfectionem. Et hec potentie hominibus et brutis sunt communes. Due vero alie, scilicet ratio et intellectus, sunt in ea prout a corpore est separabilis, et remanet separata sicut angelus. Et hoc secundum duplicem aspectum: respicit namque superiora, et sic intellectus nuncupatur; respicit et inferiora, et sic ratio dicitur. Prout autem anima comparatur ad finem suum, triplicem habet potentiam: scilicet rationalem, qua tendit in verum; concupiscibilem, qua tendit in bonum; et irascibilem, qua tendit in arduum et eternum. In rationali est cognitio veri, in concupiscibili voluntas et desiderium boni, in irascibili est fuga contrarii, scilicet mali. Omnis itaque potentia sic considerata est cognitiva siue apprehensiva veri vel

vi apprehensiva sive rationali omnis sensus oritur, de vi autem motiva concupiscibili et irascibili nascitur omnis affectio sive affectus. Que affectiones sunt quatuor, scilicet gaudium, spes, timor et dolor. Prime due oriuntur de concupiscibili, nam de re quam concupiscimus gaudemus et gaudento speramus; due alie, videlicet dolor et timor, oriuntur de irascibili, quia de eo quod odimus, iam dolemus et dolendo timemus. Hi quidem scilicet quatuor effectus virtutum omnium et vitiorum quedam subtracta sunt materia. Hec autem que hic per breviter dixi de potentiis anime diffusius et preclarius a beato doctore Augustino libro *De anima* et spiritu declarantur ad liquidum. Prout autem anima speculatur in comparatione ad suum actum, triplex occurrit potentia, scilicet vegetabilis, sensibilis et rationalis. Immo in diversis substantiis triplex dicitur anima, vegetabilis que est in plantis et radicibus, sensibilis que est in brutis animalibus, et rationalis que est in hominibus. Et quia mihi ad presens pervigil cura est dicere de anima rationali eiusque immortalitatem ac mortalitatem ostendere, idcirco obmissis ceteris breviter de ipsa disseram.

#### *De anima rationali: capitulum IV*

Anima igitur rationalis sive vis intellectiva idem est quod intellectus. Unde dividitur secundum duos principales actus, intellectum videlicet speculativum et intellectum practicum. Intellectus speculativus exercetur in contemplatione, intellectus vero practicus in operatione. Et secundum hanc radicem dividitur vita activa et vita contemplativa. Anima igitur rationalis perpetua est et incorruptibilis ac immortalis, propter quod et eius principalis actus, scilicet intelligere, non dependet a corpore, et ideo perfecte vivit et intelligit perfectiusque a corpore separata. Quanto enim se plus corpori immerserit, tanto tardius et imperfectius intelligit, et quanto se magis a carnalibus nexibus abstrahit, tanto clarius ac facilius apprehendit. Sicut enim Augustinus doctor beatissimus dicit, homo sicut in medio creatus est, ut scilicet esset inferior angelo superiorque iumento, ita habet aliquid quod debet convenire cum summo et aliquid cum infimo. Immortalitatem quidem habet anima cum angelo, mortalitatem corporis cum iumento. Anima igitur si ad deum per

affectatiua boni vel motiua ad fugam mali. De vi apprehensiva siue rationali omnis sensus oritur. De vi autem motiua, concupiscibili, et irascibili nascitur omnis affectio seu affectus. Que affectiones sunt III<sup>or</sup>, scilicet gaudium, spes, timor et dolor. Prime due nascuntur de concupiscibili, nam de re quam concupiscimus gaudemus et gaudento speramus. Due vero alie, scilicet timor et dolor, oriuntur de irascibili, quia de eo quod odimus dolemus et dolendo timemus. Hii siquidem III<sup>or</sup> effectus virtutum omnium et vitiorum quedam sunt subtracta materia, sicut alias est ostensum; et hoc patet per Augustino in libro *De anima et spiritu*, vbi hec omnia declarantur.

7. <De triplici potentia anime> Prout vero consideratur anima ad suum actum, triplex potentia occurrit, scilicet vegetabilis, sensibilis, rationalis; immo in diuersis subiectis triplex dicitur anima, scilicet vegetabilis, que est in plantis et radicibus, sensibilis, que est in brutis et animalibus; rationalis, in hominibus. [...]

13. < De anima rationali> Anima vero rationalis siue intellectiva idem est quod intellectus. Vnde diuiditur secundum duos principales actus: intellectum speculativum et intellectum practicum. Intellectus enim speculativus exercetur in contemplatione; intellectus vero practicus in operatione. Et secundum hanc radicem diuiditur vita actiua et contemplatiua. Anima igitur rationalis perpetua est et incorruptibilis ac immortalis. Propter quod et eius principalis actus, scilicet intelligere, nullatenus dependet a corpore, et ideo perfecte vivit et intelligit a corpore separata. Immo quanto plus se corpori immerserit, tanto tardius et imperfectius intelligit; et quanto se magis a carnalibus nexibus amplius subtraherit, tanto clarius ac facilius apprehendit. [...] Vnde dicit Gregorius: „Homo sicut in medio creatus est, ut esset inferior angelo superiorque iumento, ita habet aliquid quod necesse est conuenire cum summo et aliquid cum infimo. Immortalitatem quidem habet spiritus cum angelo, mortalitatem vero corporis cum iumento.” Anima igitur

rationem convertitur, illuminatur, melioratur et perficitur, si vero per affectiones ad creaturas se convertit, obscuratur, corrumpitur et deterioratur. Quamvis enim anima in se considerata immortalis sit et perpetua, passibilis tamen est ex colligatione corporis cui coniuncta est. Propter quod beatissimus doctor Augustinus De anima et spiritu: Anime, inquit, in corporibus viventes per dilectionem rerum sensibilibus corporalibus imaginationibus afficiuntur, a corporibus exeuntes in eisdem imaginationibus tormenta patiuntur. Propterea enim corporalibus passionibus ibidem detineri possunt, quia hic mundate a corporum corruptione non fuerunt. Ex quo patet, quod anima quamvis in sua natura purissima, impuritatem tamen trahit a carne que originaliter est corrupta, sicut vinum ex vase corrupto vel infecto contrahit corruptionem vel infectionem. Et ideo exuta a corpore quandoque ex colligatione corporis secum sordes defert, et ideo necesse est ut purgetur. Patet igitur ex iam breviter dictis, quod anima rationalis inter omnes creaturas divine imaginis et similitudinis est expressius representativa. Invenitur enim in homine aliqua similitudo dei, que deducitur a deo sicut ab exemplari.

si ad Deum per rationem conuertitur, illuminatur, melioratur, et perficitur. Si vero per affectiones ad creaturas se conuertit, obscuratur, corrumpitur et deterioratur; quamvis enim anima in se considerata immortalis sit et perpetua, passibilis est tamen est ex colligatione corporis cui est coniuncta. Vnde Augustinus in libro *De anima et spiritu*: „Anime in corporibus viventes per dilectionem rerum sensibilibus corporalibus ymaginationibus afficiuntur, a corporibus exeuntes in iisdem ymaginibus tormenta patiuntur. Propterea enim corporalibus passionibus ibidem detinere possunt, quia hic mundate a corruptione corporum non fuerunt.” Ex quo patet quod anima, quamvis in sui natura sit purissima, impuritatem contrahit a carne, que originaliter est corrupta, sicut vinum vel alius quicumque liquor ex vase corrupto contrahit infectionem. Et ideo exuta a corpore quandoque ex colligatione corporis secum sordes defert, et ideo necesse est vt purgetur [...]. Recollige igitur ex predictis, quod anima rationalis inter omnes creaturas diuine ymaginis et similitudinis est expressius representatiua; et hex quia trina est in potentia, quamvis vnica sit et simplex in natura.”

\*

Az enciklopédiák ismerete, használata természetesen a későbbi korokban is valószínűsíthető. Írásomat azzal kezdtem, hogy az Andreas Pannonius és Pázmány elfogása közötti rokonság egyfajta tipológiai hasonlóságnak tekinthető – ám azért a lehetséges filológiai szálakat sem ártana felvenni és végigkövetni. Végülis nincs kizárva, hogy éppen Bartholomaeus kompendiuma köti össze őket. A könyv nem volt ismeretlen Magyarországon a 17. században, volt belőle példányuk a veszprémi és a pozsonyi káptalani könyvtáraknak<sup>42</sup> – ugyan miért ne kerülhetett volna Pázmány kezébe a prédikációs segédkönyvként még ekkor is megbecsült kötet? Születésnapjára adósságot gondoltam törleszteni valamikori kedves tanáromnak, egy általa felvetett probléma megválaszolásával – de joggal remélem, hogy az ünnepelt most is (mint mindig) inkább örül a kérdéseknek mint a válaszoknak.

<sup>42</sup> MADAS Edit, MONOK István, *A könyvkultúra Magyarországon a kezdetektől 1730-ig*, Bp., Balassi, 1998, 30.